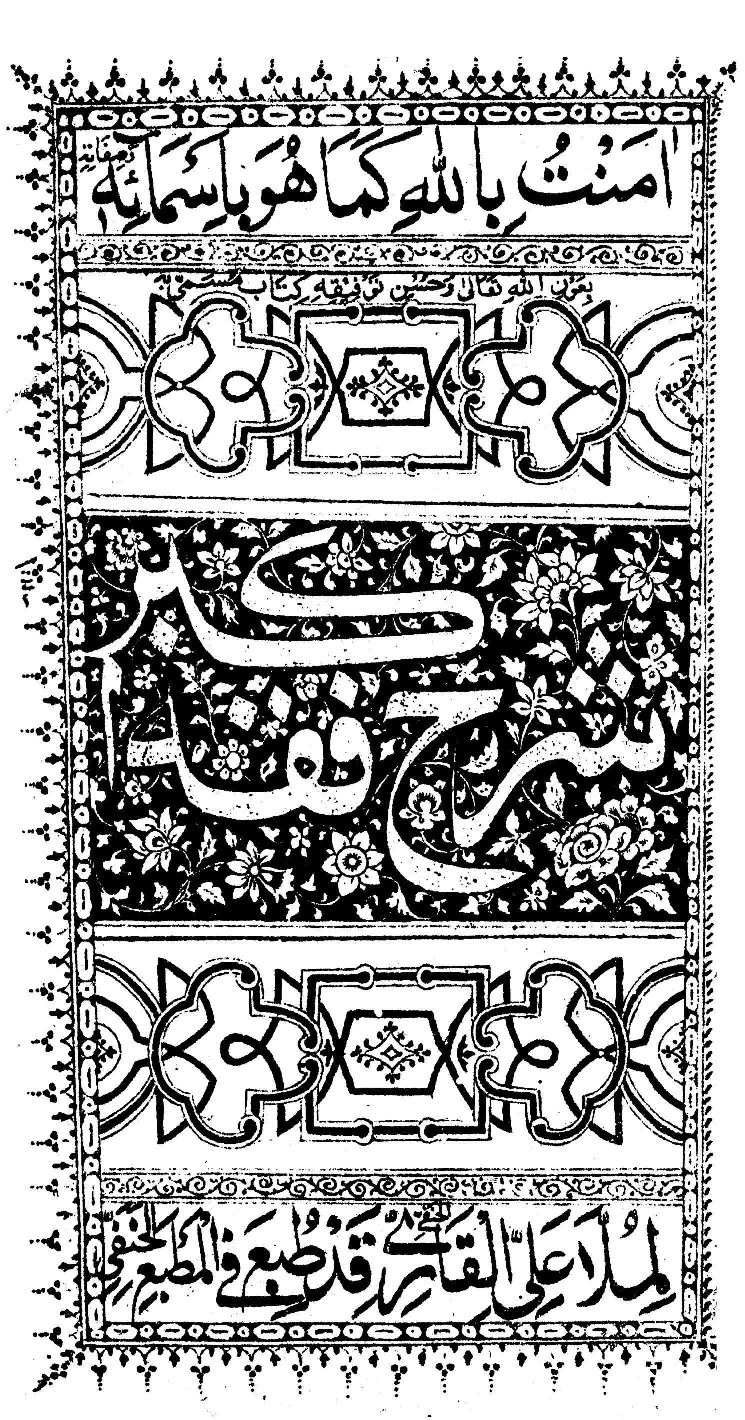


آمنت بالله كما هو بأسمائه وصفاته
بعون الله تعالى وحسن توفيقه كتاب مسمى به
شرح فقه اكبر
لملا علي القاري الحنفي قد طبع في المطبع الحنفي

الله اكبر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله واجب الوجود ذى الكرم والفضل والجود الاول القديم
بلا ابتداء والاخر الكريم بلا انتهاء لم يزل ولا يزال صاحب نعوت الكمال
من صفات الجلال والجمال المنزه عن سمات النقصان والحدوث والزوال
والصلوة والسلام على اكمل مظاهر الحق فى مرائى الخلق نبي الرحمة وشفيع
الامة وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين وعلى اتباعه واشياعه الى
يوم الدين اما بعد فيقول افقر العباد الى بر ربه البارى على بن سلطان محمد
القارى عاملهما الله بلطفه الخفى وكرمه الوفى اعلم ان التوحيد الذى هو
اساس بناء التائيد اشرف العلوم تبعا للمعلوم لكن بشرط ان لا يخرج من مدلول الكتاب
والسنة واجماع العدول ولا يدخل فيه مداخل مجردة لادلة العقول كما وقع
فيه اهل البدعة فتركوا طريق الجادة التى عليها اهل السنة والجماعة كما
اخبر به الصادق وفق الواقع المطابق على ما رواه الترمذى وغيره انه صلعم قال
ان بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفرق امتى على ثلث وسبعين
ملة كلهم فى النار الا ملة واحدة قالوا من هى يا رسول الله قال ما انا عليه
واصحابى وفى رواية احمد وابى داود عن معاوية رض ثنتان وسبعون فى النار وواحدة
فى الجنة وهى الجماعة يعنى اكثر اهل الملة فان امته عم لا تجتمع على الضلالة على ما
ورد عنه وفى رواية عليكم بالسواد الاعظم وعن سفيان رض لو ان فقيها واحدا
على راس جبل لكان هو الجماعة ومعناه انه حيث قام بما قام به الجماعة فكانه جماعة
ومنه قوله تعالى ان ابرهيم كان امة وقد قيل وليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم
فى واحد وقد قال ابن عباس رض تكفل الله لمن قرء القران وعمل بما فيه بان لا يضل فى

الدنيا

في الدنيا ولا يشقى في العقبى ثم قرأ هذه الآية فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى الخ
واما ما وقع من كراهة اكثر السلف وجميع من الخلف ومنعهم من علم الكلام وما يتبعه
من المنطق وما يقرب به من المرام حتى قال الامام ابو يوسف رح لبشر المريسي العلم بالكلام
هو الجهل والجهل بالكلام هو العلم وكانه اراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته فان ذلك
علم نافع او اراد به الاعراض عنه وترك الالتفات الى اعتباره فان ذلك يصون علم الرجل
وعقله فيكون علما بهذا الاعتبار وعنه ايضا من طلب العلم بالكلام تزندق ومن طلب
المال بالكيمياء افلس ومن طلب غريب الحديث فقد كذب وقال الامام الشافعي رح حكمي
في اهل الكلام ان يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في العشائر والقبائل ويقال
هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واقبل على كلام اهل البدعة وقال ايضا كل العلوم
سوى القران مشغلة الا الحديث والا الفقه في الدين العلم ما كان فيه قال حدثنا
وما سوى ذاك وسواس الشياطين ومن كلامه ايضا لان يلقى الله العبد بكل ذنب
ما خلا الشرك خير له من ان يلقاه بشيء من علم الكلام وقال لقد اطلعت من اهل
الكلام على شيء ما ظننت مسلما يقوله وذكر اصحابنا في الفتاوى انه لو اوصى لعلماء
بلده لا يدخل المتكلمون ولو اوصى انسان ان يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم
فافتى السلف انه يباع ما فيها من كتب الكلام ذكر ذلك بمعناه في الفتاوى الظهيرية
وهو كلام مستحسن عند ارباب العقول اذ كيف يرام الموصول الى علم الاصول بغير
اتباع ما جاء به الرسول ولله در القائل في هذا المقول ايها المقتدي لتطلب علما
كل علم عبد لعلم الرسول تطلب العلم كي تصحح اصلا كيف اغفلت علم اصل الاصول
وقد قال شيخ مشائخنا الجلال السيوطي انه يحرم علوم الفلسفة كالمنطق لاجماع
السلف واكثر المفسرين المعتبرين من الخلف وممن صرح بذلك ابن الصلاح و
النووي وخلق لا يحصون وقد جمعت في تحريمه كتابا نقلت فيه نصوص
الائمة في الحط عليه وذكر الحافظ سراج الدين القزويني من الحنفية في كتاب
الفه في تحريمه ان الغزالي رجع الى تحريمه بعد ثنائه عليه في اول المستصفى و
جزم السلف من اصحابنا وابن رشيد من المالكية بان المشتغل به لا تقبل
روايته انتهى وقد فصل الامام حجة الاسلام في احياء العلوم هذا المرام
حيث قال فان قلت فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم او هو مباح

ومندوب فاعلم ان للانسان فی هذا غلوا واسرافا فی طرفین فمن قائل انه بدعة
وحرام وان العبد ان یلقی الله بکل ذنب سوی الشرك خیر له من ان یلقاه بالکلام
ومن قائل انه فرض اما علی الکفایة واما علی الاعیان وانه افضل العبادات
واکمل القربات فانه تحقیق بعلم التوحید ونضال عن دین الله المجید قال والی
التحریم ذهب الشافعی رح ومحمد ومالك واحمد بن حنبل وسفیان وجمیع ائمة الحدیث
من السلف رض وساق الفاظا عن هؤلاء وانهم قالوا ما سکت عنه الصحابة مع
انهم اعرف بالحقایق وافصح فی ترتیب الالفاظ من سایر الخلایق الا لما یتولد منه
الشر ولذا قال علیه الصلوة والسلام هلك المتنطعون ای المتعمقون فی البحث
واحتجوا ایضا بان ذلك لو کان من الدین لکان اهم ما یامر به رسول الله صلعم
ویعلم طریقه ویثنی علی اربابه ثم ذکر بقیة استدلالهم ثم ذکر استدلال
الفریق الآخر الی ان قال فان قلت فما المختار عندك فاجاب بالتفصیل فقال
فیه منفعة وفیه مضرة فهو باعتبار منفعته فی وقت الانتفاع حلال او
مندوب او واجب کما یقتضیه الحال وهو باعتبار مضرته فی وقت الاستضرار
ومحله حرام قال فاما مضرته فاثار الشبهات وتحریك العقاید وازالتها
عن الجزم والتصمیم وذلك مما یحصل بالابتداء ورجوعه بالدلیل مشکوك فیه
ویختلف فیه الاشخاص فهذا ضرره فی اعتقاد الحق وله ضرر فی تاکید
اعتقاد المبتدعة وتثبیتها فی صدورهم بحیث ینبعث دواعیهم ویشتد
حرصهم علی الاصرار علیه ولکن هذا الضرر بواسطة التعصب الذی یثور
عن الجدل واما منفعته فقد یظن ان فائدته کشف الحقایق لدیه ومعرفتها
علی ما هی علیه وهیهات فلیس فی الکلام وفاء بهذا المطلب الشریف ولعل
التخبیط والتضلیل اکثر من الکشف والتعریف قال وهذا اذا سمعته من محدث
او حشوی ربما خطر ببالك ان الناس اعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر
الکلام ثم قلاه بعد حقیقة الخبرة وبعد التغلغل فیه الی منتهی درجة
المتکلمین وجاوز ذلك الی التعمق فی علوم اخری سوی نوع الکلام وتحقق ان
الطریق الی حقایق المعرفة من هذا الوجه مسدود ولعمری لا ینفك
الکلام عن کشف وتعریف وایضاح لبعض الامور ولکن علی الندور وانتهی

فانما صدر هذا كله عنهم لامور منها ما فهم مما سبق فى اثناء الكلام من
ان سبب ذمهم عدولهم عن الاخذ باصول الاسلام واشتغالهم بما لا يعنيهم
فى مقام المرام ومنها منازعتهم ومجادلتهم ولو كان على الحق لانجراره غالبا الى المخاصمة
المؤدية الى الاخلاق الفاسدة والاحوال الكاسدة كما بينه الحجة الغزالى فى
الاحياء فقد ذكر فى غياث المفتى عن ابى يوسف رح انه لا يجوز الصلوة خلف
المتكلم وان تكلم بحق لانه مبتدع ولا يجوز خلف المبتدع وعرضت هذه الرواية
على استاذى رح فقال تاويله انه لا يكون غرضه اظهار الحق والذى قاله استاذى
رايته فى تلخيص الامام الزاهدى حيث قال وكان ابو حنيفة رح يكره الجدال على
سبيل الحق حتى روى عن ابى يوسف رح انه قال كنا جلوسا عند ابى حنيفة رح اذ دخل
عليه جماعة فى ايديهم رجلان فقالوا ان احد هذين يقول القران مخلوق وهذا
ينازعه ويقول هو غير مخلوق قال لا تصلوا خلفهما فقلت اما الاول فنعم فانه
لا يقول بقدم القران واما الاخر فما باله لا يصلى خلفه فقال انهما يتنازعان فى
الدين والمنازعة فى الدين بدعة كذا فى مفتاح السعادة ولعل وجه ذم الاخر
حيث اطلق فانه محدث انزاله وانه مكتوب فى مصاحفنا ومقرو بالسنتنا
ومحفوظ فى صدورنا وقال الشافعى رح اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى
او غير المسمى فاشهد بانه من اهل الكلام ولا دين له وقال ايضا لو علم الناس ما
فى هذا الكلام من الاهواء لفروا منهم فرارهم من الاسد وقال مالك رح لا يجوز
شهادة اهل البدع والاهواء فقال بعض اصحابه فى تاويل ذلك انه اراد باهل
الاهوا اهل الكلام على اى مذهب كانوا ومنها انه يودى الى الشك والى التردد
فيصير زنديقا بعد ما كان صديقا فروى عن احمد بن حنبل رح انه قال علماء
الكلام زنادقة وقال ايضا لا يفلح صاحب الكلام ابدا ولا يكاد نرى احدا نظر فى
الكلام الا وفى قلبه دغل ولقد بالغ فيه حتى هجر الحارث ابن اسد المحاسبى مع زهده
وورعه بسبب تصنيفه كتابا فى الرد على المبتدعة وقال ويحك الست تحكى بدعتهم
اولا ثم ترد عليهم الست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر
فى الشبهة فيدعوهم ذلك الى الراى والبحث والفتنة هذا وفى كتاب الخلاصة
تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منهى وتعلم علم النجوم

قدر ما يُعلم به مواقيت الصلوات والقبلة لا باس به والزيادة حرام ثم
تكلمه على الانصاف لا بكره بلا تعنت واعتساف وان تكلم من يريد التعنت
ويريد ان يطرحه لا بكره قال وسمعت القاضي الامام ان اراد تخجيل الخصم يكفر
قال وعندي لا يكفر ويُخشى عليه الكفر انتهى كلام صاحب الخلاصة وخلاصة
الكلام وسلالة المرام ان العقايد الصحيحة وما يقويه من الادلة الصريحة
كما يؤثر في قلوب اهل الدين وتثمر كمال الايمان واليقين كذلك العقائد
الباطلة تؤثر في القلب بقسيه وتبعده عن حضور الرب وتسوده وتضعف
يقينه وتزلزل دينه بل هي اقوى اسباب سوء الخاتمة نسأل الله العفو والعافية
الا ترى ان الشيطان اذا اراد ان يسلب ايمان العبد بربه فانه لا يسلبه منه
الا بالقاء العقايد الباطلة في قلبه ومنها الخوض في علم الكلام وترك العلم باحكام
الاسلام المستفاد من الكتاب والسنة واجماع الامة حتى بعضهم يجتهد
ثلاثين سنة ليصير كلاميا ثم يدير فيه ويتكلم بما يوافقه ويدفع ما ينافيه
ولو سئل عن معنى اية او حديث او مسئلة مهمة من الفروع المتعلقة بالطهارة
والصلوة والصوم كان جاهلا عنها وساكتا فيها مع ان جميع العقايد الثابتة
موجودة في الكتاب قطعيا وفي السنة ظنيا ولذا قال الله تع هذا بلغ للناس
اي القران كفاية لهم في الموعظة في امر معاشهم ومعادهم وقال الله تعالى اولم
يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم اي القران بدوام تلاوته عليهم
في كل مكان وزمان مع علمهم بانك امي لا تكتب ولا تقرء ومنها ان مال علم
الكلام والجدال الى الحيرة في الحال والضلال والشك في المال كما قال ابن رشد
الحفيد وهو من اعلم الناس بمذهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه تهافت
التهافت ومن الذي قال في الالهيات شيئا يعتد به وكذلك الامدي افضل
اهل زمانه واقف في المسايل الكبار حائر وكذلك الغزالي انتهى اخر امره
الى الوقف والحيرة في المسايل الكلامية ثم اعرض عن تلك الطرق واقبل على
احاديث رسول الله صلعم فمات والبخاري على صدره وكذا الرازي قال في كتابه
الذي صنفه في اقسام اللذات ٭ نهاية اقدام العقول عقال ٭ وغاية سعي العالمين
ضلال ٭ وارواحنا في وحشة من جسومنا ٭ وحاصل دنيانا اذى ووبال ٭

ولم

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا ولقد تأملت
الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رايتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا
ورايت اقرب الطرق طريق القران اقرا في الاثبات الرحمن على العرش استوى
واليه يصعد الكلم الطيب واقرا في النفي ليس كمثله شيء ولا يحيطون به علما
ثم قال ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وكذا قال الشهرستاني رح انه
لم يجد عن الفلاسفة والمتكلمين الا الحيرة والندم حيث قال لعمري لقد طفت
المعاهد كلها وسيرت طرفي ما بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كف حائر
على ذقن او قارعا سن نادم وكذا قال ابو المعالي ابن الجويني يا اصحابنا لا تشتغلوا
بالكلام فلو عرفت ان الكلام يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال عند موته
لقد خضت البحر الخضم وخليت اهل الاسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني
عنه والان فان لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني وها انا ذا اموت
على عقيدة امي او قال على عقيدة عجائز اهل نيسابور وكذا قال الخسروشاهي
وكان من اجل تلامذة فخر الدين الرازي لبعض الفضلاء ودخل عليه يوما ما
تعتقد قال ما يعتقده المسلمون فقال وانت منشرح الصدر لذلك مستيقن
به او كما قال نعم فقال اشكر الله على هذه النعمة لكن والله ما ادري ما اعتقد والله
ما ادري ما اعتقد وبكى حتى اخضل لحيته وقال الخونجي عند موته ما عرفت
مما حصلته شيئا سوى ان الممكن مفتقر الى المرجح ثم قال الافتقار وصف
سلبي اموت وما عرفت شيئا وقال اخر اضطجع على فراشي واضع الملحفة على
وجهي واقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء يطلع الفجر ولم يترجح عندي منها شيء ومن
لم يصل الى مثل هذا الحال ان لم يتداركه الله تعالى بالرحمة والا تزندق وساله
المال فالدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طبيب القلوب يتضرع الى علام
الغيوب ويدعو بقوله اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وبقوله
اللهم فاطر السموت والارض عالم الغيب والشهادة اهدني لما اختلفوا فيه
من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وبقوله لا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم ومنها ان القول بالراي والعقل المجرد في الفقه و
الشريعة بدعة وضلالة فاولى ان يكون ذلك في علم التوحيد والصفات بدعة

سے کنندہ بسیار عطا

ومن يصل

انّه

وضلالة فقد قال فخر الاسلام علیّ البزدوی فی اصول الفقه لانّه لم یرد فی الشرع دلیل علی ان العقل موجب ولا یجوز ان یکون موجبا وعلة بدون الشرع اذ العلل موضوعات الشرع ولیس الی العباد ذلك لانه ینزع ای یسوق الی الشرکة فمن جعله موجبا بلا دلیل شرعا فقد جاوز حدّ العباد وتعدّی عن حدّ الشرع علی وجه العناد ومنها الاصغاء الی کلام الحکماء واتباعهم من السفهاء حیث اعرضوا عن الایات النازلة من السماء وخاضوا مع الجهلاء الذین یظن فیهم انهم العقلاء والعلماء وقد نبّه الله تعالی علی ذلك فی کتابه حیث قال وَاِذَا رَاَیْتَ الَّذِیْنَ یَخُوْضُوْنَ فِیْ اٰیٰتِنَا ای بالتاویلات الفاسدة والتعبیرات الکاسدة فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰی یَخُوْضُوْا فِیْ حَدِیْثٍ غَیْرِهٖ فان معنی الایة یشملهم اذ العبرة بعموم المبنی لا بخصوص السبب لذلك المعنی والتاویلات الباطلة والتحریفات العاطلة قد یکون کفرا وقد یکون فسقا وقد یکون معصیة وقد یکون خطاء والخطاء فی هذا الباب غیر معفو ومرفوع بخلاف الخطاء فی اجتهاد الفروع حیث لا وزر هنالك بل اجر یترتب علی ذلك وبهذا تبین وجه الفرق بین اجتهاد اهل البدعة مع اختلافهم وبین اجتهاد اهل السنة مع ایتلافهم ویشیر الیه قوله تعالی یُضِلُّ بِهٖ کَثِیْرًا وَّیَهْدِیْ بِهٖ کَثِیْرًا وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ وَلَا یَزِیْدُ الظّٰلِمِیْنَ اِلَّا خَسَارًا وفی الحدیث القران حجة لك او علیك فهو کبحر النیل ماء للمحبوبین ودماء للمحجوبین فالواجب علی المسلمین اجمعین اتباع سید المرسلین المطابق ما جاء به عقیدة سائر النبیین وغیرهم لتبیین الکتاب المبین وقد بیّن سبحانه امره وعظم شانه وقدره حیث اقسم بنفسه فقال فَلَا وَرَبِّكَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوْكَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لَا یَجِدُوْا فِیْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا واخبر ان المنافقین یُرِیْدُوْنَ اَنْ یَّتَحَاکَمُوْٓا الی غیره وانهم اِذَا دُعُوْٓا اِلَی اللّٰهِ ای کتابه ورسوله ای حکمه صدّوا عنه صُدُوْدًا ای اعرضوا عنه اعراضا معهودا وانهم یزعمون انهم انما ارادوا احسانا وتوفیقا وایقانا وتحقیقا کما یقوله کثیر من المتکلمة والمتفلسفة وغیرهم انما نرید ان نحسن الاشیاء بالجمع بین کلام الانبیاء والحکماء وکما یقوله کثیر من المبتدعة من المتنسکة انما نرید الاحسان بالجمع بین الایمان والایقان والتوفیق بین الشریعة والطریقة والحقیقة ویدسّون فیها دسائس مذاهبهم الباطلة ومشاربهم العاطلة

ای وضع الاذن

ای متمسّك بالتقلید من الفلسفة ١٢

من

من الحلول والاتحاد والاتصال والانفصال ودعوى الوجود المطلق وان الموجودات باسرها عين الحق ويتوهمون انهم فی مقام الجمعية والحال انهم فی حال التفرقة و ضلال الزندقة وكما يتفوّه كثير من المتمشيخة والمتافرقة انما نريد الاحسان بالسنة الحسنة البديعة والتوفيق بينها وبين الشريعة فكل من طلب ان يحكم فی شیء من امر الدين غير ما ثبت عن النبی صلعم الامين ويظن ان ذلك مستحسن فی باب اليقين وان ذلك جامع بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه من المعقول فله نصيب من ذلك وحرام عليه الترقی الی ما هنالك اذ ما جاء به الرسول كاف شاف كامل تبيين فيه حكم كل حق وباطل قال الله تعالى وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ وهذه كانت طريقة السابقين الاولين وهي طريقة التابعين و من بعدهم من الائمة المجتهدين واكابر المفسرين واعاظم المحدثين وعمدة الصوفية المتقدمين كداود الطائی والمحاسبی والسری السقطی والمعروف الكرخی وجنيد البغدادی والمتاخرين كابی النجيب السهروردی والشيخ عبد القادر الجيلانی و صاحب العوارف والمعارف وابی القاسم القشيری الی ان خلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات وقد آن ان نشرع فی المقصود بعون الملك المعبود قال الامام الاعظم والهمام الافخم الاقدم قدوة الانام ابو حنيفة الكوفی رحمه الله فی كتابه المسمى بالفقه الاكبر المشار به الی انه ينبغی ان يكون الاهتمام به هو الاكثر لانه مدار الايمان ومبنى صحة الاركان ومعنى غاية الاحسان ونهاية العرفان بعد البسملة المشتملة على مضمون الحمدلة اخبارا فی المبنى وانشاء فی المعنى لله الجامع للصفات الحسنى والنعوت العليا ولذا روى هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت ابا حنيفة رحمه الله يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوی واكثر العارفين حتى انه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به وهو علم مرتجل من غير اعتبار اصل اخذ منه كما عليه الاكثرون منهم ابو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعی والخليل والزجاج وابن كيسان والحليمی و امام الحرمين والغزالی والخطابی وغيرهم اصل التوحيد ای هذا الكتاب اساس معرفة توحيد الحق على وجه الصواب حكی عن ابی حنيفة رحمه الله ان قوما من اهل الكلام ارادوا البحث معه فی تقرير توحيد الربوبية فقال لهم اخبرونی قبل ان نتكلم

ای تمسكا من المتفرقة ای بالعقل ای حكم مذكور ای حكم مذكور ای من الوزر والعقاب خطاب لليهود ای المنزل

ای بعد مذكورين ای تركوا واخروا عن ای جاء وقت

ای غير منسوب الی الغير ای معنى مرتجل ای عبد الملك استاذ امام الغزالی

هو معنى اصل التوحيد لانهم منكرون من توحيد الربوبية

فی هذه المسئلة عن سفينة فی دجلة تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع و
غيره بنفسها وتعود بنفسها فيرتسی بنفسها وتتفرغ بنفسها وترجع كل ذلك من
غيران يديرها احد فقالوا هذا محال لا يمكن ابدا فقال لهم اذا كان هذا
محالا فی سفينة فكيف فی هذا العالم كله علوه وسفله انتهى وما احسن قول
العارف ابرهيم الخواص فی هذا المعنى ❊ لقد وضح الطريق اليك حقا ❊ فما احد
اراد ك يستدل ❊ وكذا قول الاخر قريبا من هذا المبنى والمعنى ❊ لقد ظهرت
فلا تخفى على احد ❊ الا على اكمه لا يعرف القمر ❊ ولقد احسن ابو العتاهية
فی قوله ❊ فواعجبا كيف يعصى الاله ❊ ام كيف يجحده الجاحد ❊ ولله فی كل تحريكة
وتسكينة ابدا شاهد ❊ وفی كل شیء له اية ❊ تدل على انه واحد ❊ اقول فابتداء
كلامه سبحانه وتعالى فی الفاتحة الفاتحة بالحمد لله رب العلمين يشير الى تقدير
توحيد الربوبية المترتب عليه توحيد الالوهية المقتضی عن الخلق تحقيق العبودية
وهو ما يجب على العبد اولا من معرفة الله سبحانه وتعالى والحاصل انه يلزم من
توحيد العبودية توحيد الربوبية دون العكس فی القضية لقوله تعالى ولئن
سالتهم من خلق السموت والارض ليقولن الله وقوله سبحانه حكاية
عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى بل غالب سور القران واياته متضمنة
لنوعی التوحيد بل القران من اوله الى اخره فی بيانهما وتحقيق شانهما فان القران
اما خبر عن الله واسمائه وصفاته وافعاله فهو التوحيد العلمی الخبری واما دعوة
الى عبادته وحده لا شريك له وخلع ما يعبد من دونه فهو التوحيد الارادی
الطلبی واما امر ونهی والزام بطاعته فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته
واما خبر عن اكرامه لاهل التوحيد بما فعل بهم فی الدنيا وما يكرمهم به فی
العقبى فهو جزاء توحيده واما خبر عن اهل الشرك وما فعل بهم فی الدنيا من
النكال وما يحل بهم فی العقبى من العذاب والسلاسل والاغلال فهو جزاء من
خرج عن حكم التوحيد فالقران كله فی التوحيد وحقوق اهله وثنائهم وفی شان
ذم الشرك وعقوق اهله وجزائهم فالحمد لله رب العلمين توحيد الرحمن الرحيم
توحيد ملك يوم الدين توحيد اياك نعبد واياك نستعين توحيد اهدنا
الصراط المستقيم توحيد متضمن لسوال الهداية الى طريق اهل التوحيد

ای بانه واحد

ای قربی

صراط

صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين الذين
فارقوا التوحيد عنادًا او جهلًا او فسادًا وكذا السنة تاتي مبينة ومقررة
لما دل عليه القرآن فلم يحوجنا ربنا سبحانه وتعالى الى راي فلان وذوق فلان
في اصول ديننا ولذا نجد من خالف الكتاب والسنة مختلفين مضطربين
بل قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت
لكم الاسلام دينا فلا نحتاج في تكميله الى امر خارج عن الكتاب والسنة كما قال
الله تعالى هذا بلاغ للناس وقال الله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتب يتلى
عليهم وقال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا والى
هذا المعنى اشار الطحاوي بقوله في اول عقيدته لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا
ولا متوهمين باهوائنا فانه ما سلم في دينه الا من سلم الله عز وجل ورسوله
وما يصح الاعتقاد عليه اي وما يصح اعتماد الاعتقاد عليه في هذا الباب
وهذا معنى قوله الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها وقد اعرض الامام عن بحث
الوجود اكتفاء بما هو ظاهر في مقام الشهود ففي التنزيل قالت رسلهم افي الله
شك فاطر السموات والارض ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله فوجود الحق ثابت في فطرة الخلق كما يشير اليه قوله سبحانه وتعالى فطرت
الله التي فطر الناس عليها ويومي اليه حديث كل مولود يولد على فطرة الاسلام
وانما جاء الانبياء عليهم السلام لبيان التوحيد وتبيان التفريد ولذا اطبقت
كلمتهم واجمعت حجتهم على كلمة لا اله الا الله ولم يومروا بان يامروا اهل ملتهم
بان يقولوا الله موجود بل قصدوا اظهار ان غيره ليس بمعبود ردا لما توهموا
وتخيلوا حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وما نعبدهم الا ليقربونا الى
الله زلفى على ان التوحيد يفيد الوجود مع مزيد التاييد ثم العقائد يجب ان
يوخذ من الشرع الذي هو الاصل وان كانت مما يستقل فيه العقل والا
فعلم اثبات الصانع وعلمه وقدرته لا يتوقف من حيث ذاتها على الكتاب و
السنة ولكنها يتوقف عليهما من حيث الاعتداد بها لان هذه المباحث
اذا لم يعتبر مطابقتها للكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الالهي للفلاسفة فلا عبرة
بها على ما ذكره المحققون فمن الايات الدالة على وجوده وظهور فضله وبيان قدرته و

فمن ادار نظرة فی عجائب هذه المذكورات من خلق الارضين والسموت وبدايع
فطرت الحيوانات والنباتات وساير ما اشتملت عليه الآيات الآفاقية و
الانفسية كقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سللة من طين ثم جعلنه
نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا
المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأنه خلقا اخر فتبارك الله احسن
الخالقين وقد قال الله تعالى سنريهم ايتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد بل وفي كل شيء له شاهد يدل
على انه واحد الجاءه ذلك الى الحكم بان هذه الامور العجيبة مع هذا الترتيب
المحكم الغريب لا يستغني كل منها عن صانع اوجده من العدم وعن حكيم رتبه
على قانون اودع فيه فنونا من الحكم وعلى هذا ادرجت كل العقلاء الا من لا عبرة
بمكابرته كبعض الدهرية من السفهاء وانما كفر بعضهم بالاشراك حيث دعوا مع
الله الها اخر كعبدة الاصنام وسائر الوثنيين من الانام وبعضهم بنسبة بعض
الحوادث الى غيره تعالى كالمجوس ينسبون الشر الى ظلمة اهرمن وهو الشيطان
والخير الى نور الرحمن وكبعض من الوثنيين العوام ينسبون بعض الاثار الى الاصنام
كما اخبر الله سبحانه وتعالى عنهم بقوله ان نقول الا اعتريك بعض الهتنا
بسوء وكالصابئين وبعض المنجمين حيث ينسبون بعض الاثار الى الكواكب لما فيه
من الانوار سبحنه وتعلى عما يشركون وبعضهم بانكار ما جعل الله سبحانه
انكاره كفرا كالبعث واحياء الموتى في دار القرار وهذا المقدار كاف لاولي الابصار
ولذا عرضنا عن المقدمات العقلية التي رتبها النظار على سبيل الاستظهار
والحاصل ان العالم حادث بمعنى محدث وجد بعد العدم وهو محتاج الى محدث
موجود بصفة القدم وذلك المحدث الموجد هو الله سبحانه كما يشير اليه قوله
الله خالق كل شيء وقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموت والارض
في ستة ايام فمن قال بقدم العالم فهو كافر ثم لما ثبت انتهاء الموجودات
الى واجب الوجود لذاته والعدم على الواجب ممتنع لان ما ثبت قدمه استحال
عدمه لزم كونه ازليا ابديا فهو قديم لا اول لوجوده وباق لا اخر لشهوده
فيرجع معنى القدم والبقاء في حقه سبحانه وتعالى الى الصفات السلبية

ای القرآن او الرسول او التوحید او الاسلام ۱۲
ای احتاج ۱۲
جواب لقوله فمن ادار ۱۲
ای العقیدة ۱۲
موجد

وان

وان عدهما بعضهم فی النعوت الثبوتیة لان معنی البقاء فی حقه سبحانه وتعالی نفی عدم لاحق فی الابد کما ان القدم عبارة عن نفی عدم سابق فی الازل فیرجع معناهما الی نفی العدم ولذا قال التوربشتی فی معتقده ان الموجود والقدیم من اسماء الذات قال الامام الاعظم یجب ای بفرض فرضا عینیا بعدما یحصل علما یقینیا ان یقول ای المکلف بلسانه المطابق لما فی جنانه امنت بالله وفیه اشعار بان الاقرار له اعتبار علی خلاف فی انه شطر للایمان الا انه یسقط فی بعض الاحیان او شرط لاجراء احکام الایمان والیه ذهب الماتریدی وهو الاصح عند الاشعری ویؤیده قوله تعالی اولئک کتب فی قلوبهم الایمان قال البزدوی من صدق بقلبه وترک البیان من غیر عذر لم یکن مؤمنا وهذا مذهب المحققین من الفقهاء وفی کلامه اشارة الی عدم اشتراط لفظ اشهد حیث لم یقل یجب ان یشهد بانی امنت بالله خلافا لمن شرطه من الشافعیة مستدلا بقوله علیه الصلوة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتی یشهدوا ان لا اله الا الله مع انه جاء فی روایة اخری حتی یقولوا لا اله الا الله والمعنی صدقت معترفا بوجود الله سبحانه وتعالی وتوحیده فی ذاته وتفریده فی صفاته وملئکته بانهم عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول وهم بامره یعملون وانهم معصومون ولا یعصون ومنزهون عن صفة الذکوریة ونعت الانوثیة وقد انکر الله فی کتابه علی من قال انهم بنات الله حیث قال وجعلوا الملئکة الذین هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستکتب شهادتهم ویسئلون وقال ایضا اصطفی البنات علی البنین ما لکم کیف تحکمون وذکر فی الجواهر فی الاصول ان الملئکة لیس لهم حظ من نعیم الجنان ولا من رؤیة الرحمن کذا فی شرح القونوی لعمدة النسفی وذکر ایضا انهم اجسام لطیفة هوائیة تقدر علی التشکل باشکال مختلفة اولی اجنحة مثنی وثلث ورباع مسکنهم السموات ای مسکن معظمهم قال وهذا قول اکثر المسلمین وکتبه ای المنزلة من عنده کالتوریة والانجیل والزبور والفرقان وغیرها من غیر تعیین فی عددها ورسله ای جمیع انبیائه اعم من انه امر بتبلیغ الرسالة ام لا وظاهر کلام الامام ترادف النبی والرسول کما اختاره ابن الهمام الا ان الجمهور علی ما قدمناه من ان الرسول اخص

من النبی فی تحقیق المرام ولا نعیّن عدد الثلا یدخل فیهم من لیس منهم او یخرج منهم
من هو منهم والترتیب بین الثلثة باعتبار ان الملئکة یاتون بالکتب الی الرسل والا
فالکتب افضل من الملئکة بالاجماع فانها کلام الله من غیر النزاع والبعث ای الحیوة
بعد الموت فیه یفید ان المراد به الاعادة بعد افناء هیئة البدایة لا بعث الانبیاء
الی الخلق وان کان مما یجب الایمان به ایضا ودلیله قوله سبحانه وتعالی ثم انکم یوم
القیمة تبعثون وقوله سبحانه قل یحییها الذی انشاها اول مرة الی غیر ذلک
من النصوص القاطعة والادلة اللامعة قال فی المقاصد وبالجملة فالایمان
بالحشر من ضروریات الدین وانکاره کفر بالیقین فان قیل هذا قول بالتناسخ
وهو انتقال الروح من بدن الی بدن فان البدن الثانی لیس هو الاول لما ورد فی
الحدیث ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمی ضرسه مثل احد ولاجل هذا
المعنی وهو ان القول بالمعاد وحشر الاجساد قیل بالتناسخ قال جلال الدین الرومی
ما من مذهب الا وللتناسخ فیه قدم راسخ فالجواب انه انما یلزم التناسخ لو لم یکن
البدن الثانی مخلوقا من الاجزاء الاصلیة للبدن الاول وان سمی مثل ذلک تناسخا
کان نزاعا فی مجرد الاسم وتحقق الرسم علی ان التناسخ عند اهله هو رد الارواح
الی الاشباح فی الدنیا لا فی الاخرة فانهم ینکرون الجنة والنار وسائر امور العقبی
ولذا کفروا لا یقال قوله ثم کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها یفید ان
یکون المثاب والمعاقب باللذات الحسیة والالام الجسمیة غیر من عمل الطاعة
وارتکب المعصیة لانا نقول العبرة فی ذلک بالادراک وانما هو للروح ولو بواسطة
الالات وهو باق بعینه وکذا الاجزاء الاصلیة من البدن ولذا یقال لمن رای
حال سن الصبا فی الشیخوخة انه بعینه وان تبدلت الصور والهیات بل کثیر
من الاعضاء والالات ولا یقال لمن جنی فی الشباب فعوقب فی المشیب انه عقوبة
لغیر الجانی فکبر ضرس الکافر بمنزلة ورم اعضائه وفی شرح المواقف الاجزاء
الاصلیة هی الاجزاء الباقیة من اول العمر الی اخره قال بعض الافاضل الاجزاء
الاصلیة هی الاجزاء الحاصلة فی اول الفطرة وهو وقت تعلق الارواح بالاشباح
وبما ذکرنا من اعتبار الاجزاء الاصلیة فی الحشر سقط ما قالوا فی نفی الحشر بمعنی
جمیع الاجزاء ایضا علی ان الحشر اذ لا یکون الا لجمیع الاجزاء من اول العمر الی اخره

وتحقیقنا

تحقيقا لمعنى الاعادة كما ورد انه سبحانه وتعالى يعيد القلفة والاجزاء المقطعة
من الظفر والشعر والاجزاء المعلقة من السن وامثال ذلك ثم انه سبحانه
تعالى يبقى ما اراده ويعدم ما اراده على ما تعلقت به المشية في الكمية والكيفية
والهيئة ثم اعلم انه سبحانه وتعالى كما يحيى العقلاء يحيى المجانين والصبيان والجن
والشياطين والبهايم والحشرات والطيور للاخبار الواردة في ذلك واما السقط
الذى لم يتم اعضاؤه هل يحشر فروى عن ابيحنيفة رح انه اذا نفخ فيه الروح يحشر
والا فلا وهو الظاهر لان المذهب المختار عند الابرار هو الحشر المركب بين
الروح والجسد وقول القونوى والذى يقتضى مذهب علمائنا انه اذا كان
استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبى وابن سيرين مدفوع بان هذا
حكم فقهى يترتب عليه بعض الامور الدينوية ولا يقاس عليه الاحوال الاخروية
والقدر اى وبالقضاء والقدر خيره وشره اى نفعه وضره وحلوه ومره
حال كونه من الله تعالى فلا تغيير للتقدير فيجب الرضاء بالقضاء والقدر
وهو تعيين كل مخلوق بمرتبته التى توجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحيط
من مكان وزمان وما يترتب عليه من ثواب او عقاب ولعل الامام الاعظم
عدل عن الايمان الاجمالى المشتمل عليه كلمتا الشهادة تبعا له صلعم حيث اجاب
السؤال جبرئيل عليه السلام عن الايمان بهذا المقدار من البيان الا ان الامام
الاعظم عبر عن اليوم الاخر بما بعده من البعث بعد الموت ليشمل حال البرزخ
والموقف ثم رايت في نسخة صحيحة انه جمع بين قوله واليوم الاخر والبعث
بعد الموت هو الاحياء في القبر واراد باليوم الاخر جميع احوال القيمة
وما بعدها من المثوبة والعقوبة ثم خص منها البعث للحشر والنشر فانه
اول ما فيه نزاع اهل الكفر ولانها تشتمل على اصول الايمان التفصيلى فاراد
ان ينبهك في اول كتابه اجمالا على ما اراد بيانه فيه تفصيلا ولما لا كما انه اجمل
بقوله والبعث بعد الموت اولا ثم ذيله بقوله الجزاء والحساب والميزان والجنة والنار حق كله
وكذا الصراط والحوض وغيرها من مواقف القيمة على ما سياتي بيانها ويرد برهانها ثم الامام الاعظم
اوضح معنى التوحيد بظهور المرام حيث قال والله تعالى واحد اى في ذاته لا من طريق
العدد اى حتى يتوهم ان يكون بعده احد ولكن من طريق انه لا شريك له

وكانه استفاد هذ المعنى المراد من سورة الاخلاص على صورة الاختصاص
قل هو الله احد اى متوحد فى ذاته متفرد بصفاته الله الصمد اى المستغنى
عن كل احد والمحتاج اليه كل احد لم يلد ولم يولد اى ليس محل الحوادث ولا يحادث
ولم يكن له كفوا احد اى ليس له احد مماثلا ومجانسا ومشابها وموانسا وفيه رد
على كفار مكة حيث قالوا الملئكة بنات الله وعلى اليهود حيث قالوا عزير ابن الله
وعلى النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وان امه صاحبة له وفى التنزيل حكاية
عن مؤمنى الجن وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا اى بطريق المجاز
اذ على سبيل الحقيقة محال ذلك على الملك المتعال والحاصل ان صانع العالم واحد اذ لا
يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الاعلى ذات واحدة متصفة بنعوت
متعددة كما يستفاد من قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
بالبرهان التمانع وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما
سكون زيد والاخر حركته لان كلا منهما فى نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة
بكل منهما فى نفسه ايضا اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين فاما ان يحصل
الامران فيجتمع الضدان اولا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما
فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال
فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الاخر
لزم عجزه وان قدر لزم عجز الاخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا
من غير تمانع واما قول العلامة التفتازانى الاية حجة اقناعية اى يظن
فى اول الامر انها حجة ويزول ذلك عند تحقق
المعرفة والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية
لوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه قوله تعالى ولعلا بعضهم
على بعض فالمحققون كالغزالى وابن الهمام والبيضاوى ما قنعوا بالاقناعية وجعلوها
من الحقائق القطعية بل قيل بكفر قائلها والمسئلة مستوفاة فى الكتب الكلامية
ثم اعلم ان لو فى هذه الاية ليست لانتفاء الثانى فى الماضى بسبب انتفاء الاول
كما هو اصل اللغة بل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة
على تعيين زمان فانه قد يستعمل بهذا المعنى فى بعض المبنى لا يشبه شيئا من

الاستثناء

الاشياء من خلقه اى من مخلوقاته وهذا لانه تعالى واجب الوجود لذاته
وما سواه ممكن الوجود فى حد ذاته فواجب الوجود هو الصمد الغنى الذى لا
يفتقر الى شئ ويحتاج كل ممكن اليه فى ايجاده وامداده قال الله تعالى وَاللّٰهُ
الْغَنِيُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ فاذا وجوده عين ذاته وصفاته ليست عين ذاته
خلافا للفلاسفة ولا غير ذاته كما تقوله المعتزلة
ولا حادثة كما تقوله الكرامية بخلاف المخلوقين فان صفاتهم غير ذاتهم عند
الكل والحاصل ان الفلاسفة والمعتزلة نفوا الصفات احترازا عن تعدد القدماء
وكذا الاشاعرة حيث ذهبوا الى نفى غيريتها وعينيتها فى تحقيق الاسماء وَلَا يُشْبِهُهُ
شَئٌ مِنْ خَلْقِهِ تاكيد لما قبله وتقرير لما قدمه وهو مستفاد من قوله تعالى
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَئٌ اى كذاته وصفته اولان نفى مثل المثل مستلزم لنفى المثل
بطريق البرهان كما حققه بعض الاعيان ولا نقول بزيادة الكاف او المثل لان
المثل المطلق هو المساوى من جميع الوجوه وفى شرح القونوى قال نعيم بن حماد من
شبه الله بشئ من خلقه فقد كفر ومن انكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر و
قال اسحاق بن راهويه من وصف الله فشبه صفاته بصفات احد من خلق
الله فهو كافر بالله العظيم وقال علامة جهم واصحابه دعواهم على اهل السنة و
الجماعة وما اولعوا به من الكذب انهم مشبهة بل هم المعطلة ولذا قال كثير من
ائمة السلف علامة الجهمية تسميتهم اهل السنة مشبهة فانه ما من احد
من نفاة شئ من الاسماء والصفات الا يسمى المثبت لها مشبها حتى بعض المفسرين
كعبد الجبار والزمخشرى وغيرهما من المعتزلة والرفضة يسمون كل من اثبت شيئا
من الصفات او قال برؤية الذات مشبها والمشهور عند الجمهور من اهل السنة
والجماعة انهم لا يريدون بنفى التشبيه نفى الصفات بل يريدون انه سبحانه
لا يُشْبِهُ المخلوق فى اسمائه وصفاته وافعاله كما بينه الامام بيانا شافيا لَمْ يَزَلْ
اى فيما مضى وَلَا يَزَالُ اى فيما يستقبل بِاَسْمَائِهِ اى منعوتا باسمائه وَصِفَاتِهِ الذَّاتِيَّةِ
كالعلم والحيوة والكلام وهى قديمة بالاتفاق وَالْفِعْلِيَّةِ اى موصوفا بصفاته الفعلية
كالخلق والرزق ونحوهما فمذهب الماتريدى انها قديمة ومذهب الاشاعرة انها حادثة
والنزاع لفظى عند ارباب التدقيق كما تبين عند التحقيق وبيانه ان واجب الوجود

لذاته واجب الوجود من جميع جهاته كاسمائه وصفاته والمعنى انه ليست
له صفة منتظرة ولاحالة مستاخرة اذليست ذاته محلا للاعراض فان ذاته
كافية في حصول جميع ماله من الصفات والحالات التي به يتم الاغراض ولانه لو
لم تكن ذاته كافية في حصول ذلك لكانت محتاجة الى ظهور الغير هنالك وكل محتاج
الى الغير فهو ممكن الوجود وقد ثبت انه واجب الوجود قال الله تعالى يآايها الناس
انتم الفقرآء الى الله والله هو الغنى الحميد اى غنى بذاته وصفاته عن ظهور
مصنوعاته وهو حميد بنعوته واسمائه سواء حمده اولم يحمده احد من سوائه
فهو منزه عن التغير والانتقال بل لايزال في نعوته الفعلية منزها عن الزوال
وفي صفاته الذاتية مستغنيا عن الاستكمال ولايلزم من حدوث متعلقات هذه
الصفات حدوث الصفات كالمخلوق والمرزوق والمسموع والمبصر وسائر
الكائنات وجميع المعلومات اما الذاتية اى الاجماعية فالحيوة وهي صفة
ازلية تقتضى صحة العلم لموصوفها والقدرة اى وكذا القدرة صفة ازلية
تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها والمعنى ان الله تعالى حي بحياته التي هي صفة
الازلية الابدية وقادر بقدرته التي هي صفة الازلية السرمدية والمعنى انه
اذا قدر على شئ فانما يقدر عليه بقدرته القديمة لابالقدرة الحادثة كما توجد
للاشياء الممكنة فهو الحي القيوم اى القايم بذاته المقيم لموجوداته وانه يحي الموتى
من العدم بداءة ومن بعد اماتتهم اعادة وهو على كل شئ قدير حيث خلق
الخلق واعطاهم الحيوة والقدرة والرزق ومعنى كونه قادرا ان يصح منه ايجاد
العالم وتركه والعلم اى من الصفات الذاتية وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات
عند تعلقها بها فالله تعالى عالم بجميع الموجودات لايعزب عن علمه مثقال ذرة
في العلويات والسفليات وانه تعالى يعلم الجهر والسر وما يكون اخفى منه من
المغيبات بل احاط بكل شئ علما من الجزئيات والكليات والموجودات والمعدومات
والممكنات والمستحيلات فهو بكل شئ عليم من الذوات والصفات بعلم قديم
لم يزل موصوفا به على وجه الكمال لابعلم حادث حاصل في ذاته بالقبول والانفعال
والتغير والانتقال تعالى الله عن ذلك شانه وتعظم عما نهاك برهانه قال الامام
عبد العزيز المكي صاحب الامام الشافعي وجليسه في كتابه الذى حكى فيه مناظرة

الابدية

بِشْرِ الْمَرِيْسِيِّ عند المامون حين سأله عن علمه تعالى فقال بِشْر اقول لا يجهل فجعل تكرر السوال عن صفة العلم تقريراله فقال الامام عبد العزيز نفي الجهل لا يكون صفة مدح فان هذه الاسطوانة لا تجهل وقد مدح الله تعالى الانبياء والملئكة والمؤمنين بالعلم لا بنفي الجهل فمن اثبت العلم فقد نفى الجهل ومن نفى الجهل لم يثبت العلم وعلى الخلق ان يثبتوا ما اثبته الله تعالى لنفسه وينفوا ما نفاه ويمسكوا عما امسك عنه وقد قال الله تعالى اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ وقال ايضا وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا اِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَّرَقَةٍ اِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِيْ ظُلُمٰتِ الْاَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ وَهُوَ الَّذِيْ يَتَوَفّٰكُمْ بِالَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيْهِ لِيُقْضٰى اَجَلٌ مُّسَمًّى ثم في قوله تعالى اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ايماء الى ان من المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال ويمتنع ان لا يكون الخالق عالما فهو كما قال الطحاوي لم يخف عليه شيء قبل ان يخلقهم وعلم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم بل كما قال بعض المحققين من انه سبحانه وتعالى يعلم ما كان من بدء المخلوقات وما يكون من اواخر الموجودات لقوله تعالى اِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيْمٌ وما لم يكن ان لو كان كيف كان كما قال الله تعالى وَلَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِيْهِمْ خَيْرًا لَّاَسْمَعَهُمْ وَلَوْ اَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُوْنَ وكما قال ايضا وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوْا لِمَا نُهُوْا عَنْهُ وان كان يعلم انهم لا يردون ولكن اخبر انهم لو ردوا لعادوا اليه وفي ذلك رد على الروافضة والقدرية الذين قالوا انه لا يعلم الشيء قبل ان يخلقه ويوجده والكلام اي من الصفات الذاتية فانه سبحانه متكلم بكلامه الذي هو صفة الازلية المعبر عنها بالنظم المسمى بالقران المركب من الحروف وذلك ان كل من يامر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا الكلام نفسيا كما اخبر الله عز وجل عن هذا المرام بقوله وَيَقُوْلُوْنَ فِيْ اَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللّٰهُ بِمَا نَقُوْلُ وفي شعر الاخطل ؎ ان الكلام لفي الفؤاد وانما ؎ جعل اللسان على الفؤاد دليلا ؎ وقد قال عمر رضي الله عنه اني زورت في نفسي مقالة ؎ والدليل على ثبوت الكلام اجماع الامة من ائمة الاعلام وتواتر النقل

في نفسه

عن الانبياء عليهم السلام بان اوحى اليهم بيان الاحكام الا ان كلامه ليس
من جنس الحروف والاصوات والله تعالى متكلم امر ناه ومخبر بمعنى ان كلامه
صفة واحدة وتكثره الى الامر والنهى والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة
وسائر الصفات فانها واحدة والتكثر والحدوث انما هو فى الاضافات ويكفى وجود
المامور فى علم الامر والحاصل ان هذا الكلام اللفظى الحادث المؤلف من الاصوات
والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله والقران على معنى انه عبارة عن ذلك
المعنى القديم كما وقع التصريح به فى التلويح وقال القونوى فى شرح العمدة اهل
السنة لا يرون تعلق وجود الاشياء بقوله تعالى كن بل وجودها متعلقة بايجاده
وتكوينه وهو صفة الازلية وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المقصود بايجاده
وكمال قدرته على ذلك وعند الاشعري ومن تابعه وجود الاشياء متعلق بكلامه
الازلي وهذه الكلمة دالة عليه كذا فى شرح التاويلات وفى تفسير التيسير قوله تعالى
اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون انه تعالى لم يرد انه خاطبه بكلمة كن
فيكون بهذا الخطاب لانه لو جعل خطابا حقيقة فاما ان يكون خطابا للمعدوم
وبه يوجد او خطابا للموجود بعد ما وجد لا جايز ان يكون خطابا للمعدوم لانه لا شئ
فكيف يخاطب ولا جايز ان يكون خطابا للموجود لانه قد كان فكيف يقال له كن
وهو كاين وانما هو بيان انه اذا شاء ما كونه كونه فكان فان قيل فاذا حصل الوجود
بالايجاد فما فائدة هذا الامر قلت اظهار العظمة والقدرة كما انه تعالى يبعث
من فى القبور ببعثه ولكن بواسطة نفخ الصور لاظهار العظمة او يقال دلت الدلايل
العقلية على ان الوجود بالايجاد وورد النصوص القاطعة النقلية على انه بهذا
الامر فوجب القول بموجبها من غير اشتغال بطلب الفائدة كما ان فى الايات المتشابهة
وجب الايمان بها من غير اشتغال بتاويلها واشار فخر الاسلام البزدوى فى اصوله
ان المراد بقوله تعالى كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة مجازا عن الايجاد والتكوين
موافقا لمذهب الاشعرى مخالفا لعامة اهل السنة لان التمسك بالاية فى اثبات
المطلوب على هذا القول اظهر لانها ادل على ان المراد حقيقة التكلم لان الامر فيها
مكرر بخلاف سائر الايات فقال وهذا عندنا واراد به نفسه واجيب بان مذهبه
غير مذهب الاشعرى فان عنده وجود الاشياء بخطاب كن لا غير كما ان عند

اهل السنة بالايجاد لا غير وعند البزدوي وجود الاشياء بالايجاد والخطاب فكان مذهبا ثالثا والله اعلم بالصواب والمعنى اذا تكلم احدا من خلقه فانما يكلمه بكلامه القديم الذي قد كتب الحروف والكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ بامره لا بكلام حادث فانما الحادث ادلة كلامه وهي الحروف والكلمات لا حقيقة كلامه القديم بالذات فان كلام الحق لا يشبه كلام الخلق كساير الصفات وقد قال الله تعالى وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اي بان يوحى اليه في الرؤيا كالانبياء ع م او بالالهام كالاولياء رض ومنه الخبر ان الله لينطق على لسان عمر رض اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ بان يسمع كلامه ولا يراه كما وقع لموسى ع م اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا اي ملكا كجبرئيل ع م فَيُوْحِيَ اي الرسول الى المرسل اليه بمعنى انه يكلمه ويبلغه بِاِذْنِهٖ اي بامر ربه مَا يَشَآءُ اي الله من اعلامه فكلامه قايم بذاته خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلامه هو قائم بغيره وليس صفة له حيث قالوا كلامه حروف واصوات يخلقها في غيره كاللوح وجبرئيل ع م والرسول ع م ومبتدعة الحنابلة قالوا كلامه حروف واصوات يقوم بذاته وهو قديم وبالغ بعضهم جهلا حتى قال الجلد والقرطاس قديمان فضلا عن المصحف وهذا قول باطل بالضرورة ومكابرة للحس لاحساس تقدم السين قبل الهاء في بسم الله ونحوه وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ اي انهما من الصفات الذاتية فانه تعالى سميع بالاصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم الذي هو له نعت في الازل وبصير بالاشكال والالوان بابصاره القديم الذي هو له صفة في الازل فلا يحدث له سمع بحدوث مسموع ولا بصر بحدوث مبصر فهو السميع البصير يسمع ويرى لا يعزب عن سمعه مسموع وان خفي غاية السر ولا يغيب عن رؤيته مرئي وان دق في النظر بل يرى دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على صخرة الصماء فالسمع صفة يتعلق بالمسموعات والبصر صفة يتعلق بالمبصرات فيدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تاثير حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة يحدث لها تعلقات بالحوادث عند وجودها تعلقا ظاهريا كما كان لها تتعلق بها في عالم شهودها تعلقا غيبيا فهو اخص من صفة العلم واما قول السيوطي في النقاية من انهما صفتان

كلاميته القائم

بكلام … على الهاء

يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم فانما يصح بالنسبة الينا حيث
يزيد العلم بهما لدينا واما بالنسبة اليه سبحانه وتعالى فصفاته كلها كاملة
كما انه كامل في الذات فلا يقبل الزيادات والارادة اى من الصفات الذاتية
وهي كالمشية صفة تخصص احد طرفي الشئ من الفعل والترك بالوقوع في احد
الاوقات مع استواء نسبة القدرة الى جميع الممكنات وفيما ذكرها تنبيه
للرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله
سبحانه وتعالى ورد على من زعم ان معنى ارادة الله فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا
مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه امر به فانه تعالى مريد بارادته القديمة ما
كان وما يكون فلا يكون في الدنيا ولا في الاخرى صغير او كبير قليل او كثير
خير او شر نفع او ضر حلو او مر ايمان او كفر عرفان او نكر فوز او خسران
زيادة او نقصان طاعة او عصيان الا بارادته ووفق حكمته وطبق تقديره
وقضاءه في خليقته فما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن فهو الفعال لما يريد كما يريد
ولا معقب لحكمه في العبيد ولا مهرب عن معصيته الا بارادته ومعونته ولا
مكسب لعبد في طاعته الا بتوفيقه ومشيته فلا حول ولا قوة الا بالله ولا
منجا ولا ملجأ منه الا اليه ولو اجتمع الخلق على ان يحركوا في العالم ذرة او يسكنوها
هر بدون ارادته لما قدروا على ذلك بل ولا ارادوا خلاف ما هنالك كما
قال الله تعالى وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ فهو سبحانه لم يزل موصوفا بارادته
ومريدا في الازل وجود الاشياء في اوقاتها التي قدرها فوجدت فيها كما علمها
واراداها وقدرها من غير تقدم ولا تأخر وتبدل وتغير وهذا لا ينافي ان
يكون للعبد مشية لقوله تعالى اِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ثم من الدليل على صفة الارادة
والمشية قوله تعالى وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وفي اية اخرى اِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ
وهي والمشية واحدة عندنا في حق الله تعالى اما في جانب العباد فيفترقان حتى
لو قال لامرأته اردت طلاقك لا تطلق ولو قال لها شئت طلاقك تقع لان
الارادة مشتقة من الرود وهو الطلب والمشية عبارة عن الايجاد فكانه
قال اوجدت طلاقك وبه يقع الطلاق كذا ذكروه وقال القونوى فيه نظر
اذ لو كان كذلك لما احتيج الى النية والحاصل ان المشية عبارة عن الارادة التي

يخصص

التي

التی لا یتخلف عنها الفعل والارادة یطلق علی التامة وعلی غیر التامة فالاولی هی المرادة فی جانب الله تعالی والثانیة فی جانب العباد انتهی وفیه انه علی هذا کان ینبغی ان یذکر المشیئة فی الصفات لا الارادة فان قیل ان الله تعالی طلب الایمان من فرعون وابی جهل وامثالهما بالامر ولم یوجد منهم الایمان فلو کان الارادة والمشیئة واحدة کما زعمتم لوجد ذلك الایمان منهم لان المشیئة هی الایجاد قلنا الطلب من الله تعالی علی نوعین طلب من المکلف علی وجه الاختیار وهو المسمی بالامر ولا یلزم منه الوجود لتعلقه باختیار المکلف وطلب لا تعلق له باختیار المکلف وهو المسمی بالمشیئة والارادة والوجود من لوازمهما اذ لو لم یکن یلزم العجز وهو سبحانه وتعالی منزه عنه بخلاف العباد ثم الحکمة ان کانت بمعنی العلم او احکام العمل فصفة ازلیة عندنا خلافا للاشعری حیث قال ان ارید بها العلم فهی ازلیة وان ارید بها الفعل فلا اذ التکوین حادث عنده قال القونوی القدرة هو العلم المفقود ثم اختلفت عبارات اصحابنا رح فی هذه المسئلة قال بعضهم نقول ان جمیع الموجودات والافعال مراد الله تعالی و لا نقول علی التفصیل ان القبائح والشرور والمعاصی من الله کما نقول علی الاجمال انه خالق لجمیع الموجودات ولا نقول علی التفصیل انه خالق الجیف والقاذورات وقال بعضهم نقول علی التفصیل ولکن مقرونا بقرینة یلیق به فنقول انه اراد الکفر من الکافر کسبا له شرا قبیحا منهیا عنه کما اراد الایمان من المؤمن کسبا له خیرا حسنا مامورا فهو اختیار الامام الماتریدی وبه قال الاشعری هذا والمحققون من اهل السنة یقولون الارادة فی کتاب الله تعالی نوعان ارادة قدریة کونیة خلقیة وهی المشیئة الشاملة لجمیع الحوادث لقوله تعالی فَمَنْ یُرِدِ اللّٰهُ اَنْ یَّهْدِیَهٗ یَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ وَمَنْ یُّرِدْ اَنْ یُّضِلَّهٗ یَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَیِّقًا حَرَجًا کَاَنَّمَا یَصَّعَّدُ فِی السَّمَآءِ وارادة دینیة امریة شرعیة وهی المتضمنة للمحبة والرضی کقوله تعالی یُرِیْدُ اللّٰهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ وامثال ذلك والامر یستلزم الارادة الثانیة دون الاولی فالامام الاعظم ذکر هذه السبعة من الصفات الذاتیة ومنها الاحدیة فی الذات والواحدیة فی الصفات والصمدیة المستغنیة عن

المقصود

الممكنات والعظمة والكبرياء على ما ورد في الاسماء والصفات قال حجة الاسلام
ينبغي ان نعتقد تفاوتا بين معنى اللفظين فانه يصعب علينا وجه الفرق
بين معنييهما لحق الله تعالى ولكنا مع ذلك لا نشك في اصل الافتراق و
لذلك قال الله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري ففرق بينهما فرقا
يدل على التفاوت فان كلا من الرداء والازار زينة للانسان ولكن الرداء اشرف
ولذا جعل مفتاح الصلوة لفظ الله اكبر فهذه السبعة هي الصفات الذاتية
الثبوتية واختلف في البقاء انه من الصفات الثبوتية او من النعوت السلبية
فبنى على الاول بعضهم وجمعها في بيت فقال ٭ حياة وعلم وقدرة وارادة ٭ كلام
وابصار وسمع مع البقاء ٭ والاظهر انه من النعوت السلبية فان المراد به نفي
العدم السابق والفناء اللاحق بناء على ان ما ثبت قدمه استحال عدمه وما يمتنع
عدمه ممتنع قدمه واما ما وقع في متن العقائد لمولانا عمر النسفي من قوله الحي القادر
العليم السميع البصير الشائي المريد فقد يتوهم ان المشية والارادة متغائران
وليس كذلك لما سبق الكلام على هذا المقام فان قيل كيف صح اطلاق الموجود والواجب
والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة الشرعية واما
الفعلية اي الصفات الفعلية وهي التي يتوقف ظهورها على وجود الخلق اعلم
ان الحد بين صفات الذات وصفات الفعل مختلف فيه فعند المعتزلة ما
جرى فيه النفي والاثبات فهو من صفات الفعل كما يقال خلق لفلان ولدا
ولم يخلق لفلان ورزق لزيد مالا ولم يرزق لعمرو وما لا يجري فيه النفي فهو من
صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم كذا ولم يقدر على كذا فالارادة
والكلام مما يجري فيه النفي والاثبات قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر وكلم الله موسى تكليما ولا يكلمهم الله يوم القيمة فكانا من
صفات الفعل وكانا حادثين واما عند الاشعري فالفرق بينهما ان ما يلزم من
نفيه نقيضه فهو من صفات الذات فانك لو نفيت الحيوة يلزم الموت ولو نفيت
القدرة يلزم العجز وكذا العلم مع الجهل وما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات
الفعل فلو نفيت الاحياء او الاماتة او الخلق او الرزق لم يلزم منه نقيضه فعلى
هذا الحد لو نفيت الارادة لزم منه الجبر والاضطرار ولو نفيت عنه الكلام لزم

وغيرا

الاشعرية

عطف تفسير

منه الخرس والسكوت ثبت انهما من صفات الذات وعندنا ان كل ما وُصف به ولا يجوز ان يُوصف بضده فهو من صفات الذات كالقدرة والعلم والعزة والعظمة وكل ما يجوز ان يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب ثم شبهة الاشاعرة والمعتزلة فى ذلك ان التكوين لو كان ازليا لتعلق وجود المكوّن به فى الازل ولو تعلق وجوده فى الازل لوجب وجود المكوّن فى الازل لان القول بالتكوين ولا مكوّن كالقول بالضرب ولا مضروب وانه محال فلابد ان يكون التكوين حادثا والجواب ان التكوين ان حدث بالتكوين فهو محتاج الى تكوين آخر الى التسلسل وهو باطل وينتهى الى تكوين قديم وهو الذى ندعيه اولا بتكوين احد نفيه تعطيل الصانع والحاصل انا نقول التكوين قديم والمتعلق به هو المكوّن وهو حادث كما ان العلم قديم وبعض المعلومات حادث على ان التكوين فى الازل لم يكن ليكوّن العالم به فى الازل بل ليكوّن وقت وجوده وتكوينه باق ابدا فيتعلق وجود كل موجود بتكوينه الازلى بخلاف الضرب لانه عرض فلا يتصور بقاؤه الى وقت وجود المضروب ثم نقول لهم هل تعلق وجود العالم بذاته او بصفة من صفاته ام لا فان قالوا لا عطلوه وان قالوا نعم قلنا فما تعلق به ازلى ام حادث فان قالوا حادث فهو من العالم وكان تعلق حدوث العالم ببعض منه لا به تعالى وفيه تعطيله وان قالوا ازلى قلنا هل اقتضى ذلك ازلية العالم ام لا فان قالوا نعم كفروا وان قالوا لا بطلت شبهتهم على ان تعلق وجود العالم بخطاب كن عند الاشعرى فكان تكوينا وهو ازلى فيكون مناقضا فالتخليق والترزيق وهو خلق الاشياء ورزق الاحياء والانشاء اى الابداء والابداع اى اختراع الاشياء والصنع اى اظهاره باظهار المصنوعات فى حال الابتداء وغير ذلك من صفات الفعل كالاحياء والافناء والانبات والانماء وتصوير الاشياء والكل داخل تحت صفة التكوين فالصفات الازلية عندنا ثمانية لا كما زعم الاشعرى من ان الصفات الفعلية اضافات ولا كما تفرد به بعض العلماء ما وراء النهر بكون كل من الصفات الفعلية صفة حقيقية ازلية فان فيه تكثيرا للقدماء جدا وان لم يكن

متغايرة فالاولى ان يقال ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحيوة
يسمى احياء وبالموت اماتة وبالصورة تصويرا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما
الخصوص بخصوصيات المتعلقات ثم المتبادر ان معنى التخليق والانشاء و
الفعل والصنع واحد وهو احداث الشيء بعد ان لم يكن سواء كان على نهج مثال
سابق اولا والصحيح ان لها معان متقاربة فان الابداع احداث الشيء بعد
ان لم يكن لا على مثال سبق بخلاف التخليق فانه اعم منه او مقابله في تحقيق

ومن مقابله

والانشاء يختص باول الاشياء والفعل كناية عن كل عمل متعد يكون في
الخير والشر والصنع عمل فيه احكام وحسن نظام كما اشار اليه قوله سبحانه
صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِيْٓ اَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ واما الترزيق فهو احداث رزق الشيء وجعله
قوتا له ثم اعلم انه لا موجود في عالم الملك والاشباح ولا في عالم الملكوت والارواح
الا وهو حادث احدثه الله تعالى بتخليقه وفعله وانشائه وصنعه وانه تعالى
خلق الانس والجن وخلق ارزاقهما كما قال الله تعالى اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ
لما احب ان يظهر قدرته ورحمته ونعمته وحكمته وتبين للخلق معرفته
كما قال الله تعالى وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ اي ليعرفوني ولعل
تخصيصهما بالذكر لانهم باعتبار جنسهم يعرفون الله تعالى بصفتي الجلال والجمال
وفي الحديث القدسي والكلام الانسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق لاعرف يعني ليترتب على المعرفة ما اراده لهم من المثوبة والقربة لا لانه
مفتقر ومحتاج اليهم في مقام اليقين فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ والتحقيق ان
التكوين صفة ازلية لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق العالم ومكون
له وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشيء من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق
وصفا له قائما به فالتكوين ثابت له ازلا وابدا والمكون حادث بحدوث التعلق
كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها
قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة ثم الامام الاعظم في بعض الصفات
الذاتية والفعلية دون غيرها من النعوت العلية لان معرفة هذه الصفات
الشهيرة الجلية يكفي المؤمن في معرفة وجود الله وصفاته البهية هذا وقد
قال فخر الاسلام علي البزدوي في اصول الفقه واما الايمان والاسلام فان تفسيرهما

متعلقاتها
غيرهما

التصديق والاقرار بالله سبحانه وتعالى كما هو بصفاته واسمائه وقبول احكامه وشرائعه وهو نوعان ظاهر بنشئه بين المسلمين وثبوت حكم اسلام تبعا لغيره من خير الابوين وثابت بالبيان وان يصف الله تعالى كما هو الا ان هذا كمال يتعذر شرطه لان معرفة الخلق باوصاف الحق متفاوتة في مقام التفسير وحال التعبير وانما شرط الكمال بما لا حرج فيه ولا محال وهو ان يثبت التصديق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه وتفسيره اكمالا ولهذا قلنا ان الواجب ان يستوصف المؤمن فيقال هو كذا اي الله سبحانه وتعالى يوصف كذا او نعت كذا من الصفات الثبوتية والسلبية والنعوت الذاتية والفعلية فاذا قال نعم فقد ظهر كمال اسلامه وتبين غاية مرامه واما من استوصف فجهل فليس بمؤمن ولذا قال محمد رح في الجامع الكبير في صغيرة بين ابوين مسلمين اذا لم تصف الاسلام حتى ادركت فلم تصف انها تبين من زوجها لم يزل ولا يزال باسمائه وصفاته اي موصوفا بنعوت الكمال ومعروفا باوصاف الجلال والجمال لم يحدث له اسم ولا صفة يعني ان صفات الله واسمائه كلها ازلية لا بداية لها وابدية لا نهاية لها لم يتجدد له تعالى صفة من صفاته ولا اسم من اسمائه لانه سبحانه واجب الوجود لذاته الكامل في ذاته وصفاته فلو حدث له صفة اوزال عنه نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة وبعد زوال ذلك النعت ناقصا عن مقام الكمال وهو في حقه سبحانه من المحال فصفاته تعالى كلها ازلية ابدية وههنا سوال مشهور وهو انه قد ورد الاخبار في كلامه سبحانه بلفظ الماضي كثيرا نحو قوله تعالى اِنَّآ اَرْسَلْنَا نُوْحًا وقال مُوْسٰى وَعَصٰى فِرْعَوْنُ والاخبار بلفظ الماضي عما لم يوجد بعد كذبا والكذب عليه محال وله جواب مسطور وهو ان اخباره تعالى لا يتصف ازلا بالماضي والحال والاستقبال لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب المتعلقات فيقال قام بذات الله تعالى اخبار عن ارسال نوح مطلقا وذلك الاخبار موجود ازلا باق ابدا فقبل الارسال كانت العبارة الدالة عليه انا نرسل وبعد الارسال اِنَّآ اَرْسَلْنَا فالتغيير في لفظ الخبر لا في الاخبار القائم بالذات وهذا كما تقول في علمه تعالى انه قائم بذاته

سبحانه وتعالى ازلا العلم بان زيدا مرسل وهذا العلم باق ابدا فقبل وجوده علم انه سيوجد وبعد وجوده علم بذلك العلم انه وجد وارسل والتغير في العلم لا في المعلوم لم يزل عالما بعلمه اى بعلمه الذى هو صفة الازلية لا بعلم لاحق يلزم منه جهل سابق وهذا معنى قوله والعلم صفة في الازل يعني وما ثبت قدمه استحال عدمه فعلمه ازلي ابدي منزه عن قبول الزيادة والنقصان بخلاف علوم ارباب العرفان قادرا بقدرته اى بقدرته التي هي صفة الازلية لا بقدرة حادثة في الامور الكونية والقدرة صفة في الازل وكذا نعته في المستقبل متكلما بكلامه اى الذاتي القدسي والكلام اى النفسي صفة في الازل وخالقا بتخليقه والتخليق صفة في الازل وفاعلا بفعله والفعل اى وفعله كما في نسخة صفة في الازل يعني اذا خلق شيئا ابتداءً وفعله فعلا انتهاءً قائما بخلقه وبفعله بفعله الذى هو صفة الازلية لا بفعل حادث ووصف حادث عند خلقه وفعله اذ لا يحدث له علم ولا قدرة ولا خلق ولا فعل بحدوث المعلوم والمقدور والمخلوق والمفعول وهذا معنى قوله والفاعل هو الله تعالى اى لا شريك له في فعله وصنعه وحكمه وامره والفعل اى فعله كما في نسخة صفة في الازل والمفعول مخلوق اى حادث عند تعلق فعله سبحانه به وفعل الله تعالى غير مخلوق اى ليس بحادث بل هو قديم كفاعله اذ لا يلزم من كون المفعول مخلوقا كون الفعل مخلوقا وفي كلام الامام الاعظم ايماء الى انه لو كان فعل الله مخلوقا لزم تعدد الخالق وقد ثبت ان الله سبحانه خالق كل شيء فله سبحانه التوحيد الذاتي والصفاتي والفعلي واغرب ابن الهمام رح حيث ذهل عن هذا الكلام فقال وليس في كلام ابي حنيفة رح تصريح بان صفة التكوين قديمة زائدة على الصفات المتقدمة سوى ما اخذه المتاخرون من قوله كان الله خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق هذا والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق وكذا الترزيق ويقولون صفات الافعال حادثة لانها عبارة عن تعلقات القدرة والتعلقات حادثة قال ابن الهمام وما ذكره مشائخ الحنفية في معنى التكوين من انها صفات تدل على تاثير لا ينفي قول الاشاعرة

(حاشية: في قال قوله تعالى)

أخرى

ولا يوجب كون صفة التكوين على فصولها صفات اخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة بل في كلام ابي حنيفة رحمه الله ما يفيد ان ذلك على ما فهم الاشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي عنه حيث قال وكما كان الله تعالى بصفاته ازليا كذلك لا يزال عليها ابديا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم البارى بل له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق كما انه محي الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شئ قدير انتهى فقوله ذلك بانه على كل شئ قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق فاسم الخالق ازلي ولا مخلوق في الازل لمن له قدرة الخلق في الازل وهذا ما يقوله الاشاعرة انتهى وتبين ان المفهوم لا يعارض المنطوق المعلوم وصفاته في الازل غير محدثة ولا مخلوق هو تاكيد وتائيد او غير محدثة باحداثه ولا مخلوقة بخلق غيره فمن قال انها مخلوقة او محدثة او وقف فيها اى بان لا يحكم بانها قديمة او حادثة وبؤخر طلب معرفتها ولا يقول امنت بالله وصفاته على وفق مراده او شك فيها او تردد في هذه المسئلة ونحوها سواء يستوى طرفاه او يترجح احدهما فهو كافر بالله تعالى اى ببعض صفاته وهو مكلف بان يكون عارفا بان انه بجميع صفاته الا ان الجهل والشك الموجبين للكفر مخصوصان بصفات الله المذكورة من النعوت المسطورة المشهورة اعني الحيوة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والارادة والتخليق والترزيق والقران اى المنعوت بالفرقان المنزل على عين الاعيان وزين الانسان الا ان المراد به ههنا كلامه النفسي ونعته الانسي وهذا الاطلاق لان معناه يفهم بواسطة مبناه فالمعنى ان كلامه سبحانه الذى نعته المعظم شانه في المصاحف مكتوب اى بايدينا بواسطة نقوش الحروف واشكال الكلمات وفي القلوب محفوظ اى نستحضره عند تصور المغيبات بالفاظه المتخيلات وعلى الالسن مقرو اى بحروفه الملفوظة المسموعة كما هو ظاهر في المشاهدات وهذا من قولهم المقرو قديم والقراءة

حادثة فان قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم
المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور و
الايات كلام الله والاجماع على خلافه قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك
بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث
المؤلف من السور والايات ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى ليس من تاليفات
المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى
ويتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث مس القران وامثاله وعلى النبي صلى الله
عليه وسلم مُنزَلٌ بالتخفيف او التشديد وهو الاولى لنزوله مدرجا ومكررا
والمعنى انه نزل عليه بواسطة الحروف المفردات والمركبات في الحالات المختلفات
وهذا معنى قوله سبحانه مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ
وَهُمْ يَلْعَبُونَ اي محدث في الانزال والا فكلامه النفسي منزه عن الانتقال ولفظنا
بالقران مخلوق وكتابتنا له وقراءتنا له مخلوق وهذا كالتاكيد لقوله لفظنا
ولا يبعد ان يراد بالقراءة تصور مبانيه او تقرر معانيه من غير التلفظ بما فيه
ولعله لهذا المعنى لم يقل وحفظنا له مخلوق وذلك لانها كلها من افعالنا وفعل
المخلوق مخلوق والقران اي كلامه النفسي ونعته القدسي غير مخلوق اي ولا حال
في المصاحف ولا غيرها وذلك ان كل من يامر وينهى ويخبر عن ماضي يجد في نفسه
معنى يدل عليه بالعبارة او يشير اليه بالكتابة او الاشارة ثم اعلم ان مذهب
الاشعري انه يجوز ان يسمع الكلام النفسي اي بطريق خرق العادة كما نبه عليه
الباقلاني ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني وهو اختيار الشيخ ابي منصور
الماتريدي فمعنى قوله تعالى حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ يسمع ما يدل عليه فموسى ع م
سمع صوتا دالا على كلامه سبحانه لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل
على طريق خرق العادة خص باسم الكليم كما يدل عليه قوله تعالى نُودِيَ مِنْ
شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ وسياتي زيادة تحقيق
لهذا المرام في كلام الامام وقد قال الامام الاعظم في كتابه الوصية نقر بان
القران كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره بل هو صفته
على التحقيق مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور غير حال

فيها

فيها والحروف والحركة والكاغذ والكتابة كلها مخلوقة لانها افعال العباد و
كلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات و
الايات كلها آلة القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته و
معناه مفهوم بهذه الاشياء فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو
كافر بالله العظيم والله تعالى معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقرؤ ومكتوب
ومحفوظ من غير مزائلة عنه انتهى وقال فخر الاسلام قد صح عن ابي يوسف رح
انه قال ناظرت ابا حنيفة رح في مسئلة خلق القرآن فاتفق رائي ورايه على ان
من قال بخلق القرآن فهو كافر وصح هذا القول ايضا عن محمد رح وقد ذكر المشائخ رح
انه يقال القرآن كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى
الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه جهلة بعض
الحنابلة واما ما في شرح العقائد من انه عليه الصلوة والسلام قال القرآن
كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فهو لا اصل له
كما بينت في تخريج احاديثه ثم تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى
اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم
لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا ما مر انه ثبت بالاجماع وتواتر
النقل عن الانبياء عم انه متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع
قيام اللفظي الحادث بذاته الكريم فتعين النفسي القديم واما استدلالهم
بان القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التاليف
والتنظيم والنزول والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك
فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم ايضا وانما
الكلام في معنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه
متكلم بمعنى موجد الاصوات والحروف في محالها واشكال الكتابة في اللوح
المحفوظ وان لم يقرء على اختلاف بينهم وانت خبير بان المتحرك من قامت
به الحركة لا من اوجدها واما اذا كان في الاية قراءتان فان كان لكل قراءة معنى
غير معنى الاخرى فالله تعالى تكلم بهما جميعا وصارت القراءتان بمنزلة الايتين
وان كانت القراءتان معناهما واحد فالله تعالى تكلم باحدهما ورخص بان يقراهما

ای المعتزلة

جميعا كذا ذكره الفقيه ابو الليث فاعلم ان الصحابة والتابعين وغيرهم من المجتهدين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قد اجمعوا على ان كل صفة من صفات الله تعالى لا هو ولا غيره كذا ذكره شارح والمعنى انها لا هو بحسب المفهوم الذهنى ولا غيره بحسب الوجود الخارجى فان مفهوم الصفات غير مفهوم الذات الا انها لا يغايرها باعتبار ظهورها فى الكائنات والحاصل ان كلامه من صفاته وهو قديم بذاته وصفاته والقديمية مستلزمة للبقائية لان ما ثبت قدمه يستحيل عدمه كما هى مستفادة من قوله تعالى هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ اى بلا ابتداء ولا انتهاء واما القديم فليس من الاسماء الحسنى وان اطلق عليه علماء الكلام مع انه انكر كثير من السلف الكرام وكذا بعض من الخلف الفخام ومنهم ابن حزم ذهابا الى الجزم فان القديم فى لغة العرب التى نزل بها القران هو المتقدم على غيره فيقال هذا قديم للعتيق وهذا حديث للجديد لا فى القدم الذى لا يسبقه العدم ففى التنزيل قوله تعالى حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ وهو الذى يبقى الى حين وجود العرجون الثانى فاذا وجد الجديد قيل للاول قديم وقوله تعالى وَاِذْ لَمْ يَهْتَدُوْا بِهٖ فَسَيَقُوْلُوْنَ هٰذَآ اِفْكٌ قَدِيْمٌ اى متقدم فى الزمان ثم لا ريب فيه انه اذا كان مستعملا بمعنى المتقدم فما تقدم على الحوادث كلها فهو احق بالتقدم من غيره لكن اسماء الله تعالى هى الاسماء الحسنى التى تدل على خصوص ما يمدح به والمتقدم فى اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون من الاسماء الحسنى وجاء الشرع باسمه الاول وهو احسن من القديم لانه يشعر بان ما بعده آئل اليه وتابع له بخلاف القديم الا انه لما كان الله سبحانه وتعالى هو الفرد الاكمل فى معنى القديم المتناول للاول فاطلقه المتكلمون عليه فتامل ثم القيوم يدل على معنى الازلية والابدية مما لا يدل عليه لفظ القديم ويدل ايضا على كونه موجودا بنفسه وهو معنى كونه واجب الوجود ولهذا المبنى المشتمل على حقائق المعنى قيل الحى القيوم هو الاسم الاعظم ويؤيده ما صح عنه صلعم انه قوله تعالى اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ اعظم اية فى القران وتقويته ان هذين الاسمين مدار الاسماء الحسنى كلها واليهما يرجع جميع معانيها فان الحيوة مستلزمة لجميع

صفات

صفات الکمال فلا یتخلف عنها صفة منها الا لضعف الحیاة فاذا کانت
حیاته اکمل حیاة واتمها استلزم اثباتها اثبات کل کماله یضاهیه کمال الحیوٰة
واما القیوم فهو متضمن کمال غناءه وکمال قدرته وافتقار غیره الیه فی ذاته
وصفاته ایجادا وامدادا فانه القائم بنفسه فلا یحتاج الی غیره بوجه من الوجوه
المقیم لغیره فلا قیام لغیره الا باقامته فانتظم هذان الاسمان صفات الکمال
علی الوجوه الاتم فلا یبعد ان یکونا الاسم الاعظم والله سبحانه اعلم وما ذکره
الله تعالی فی القرآن ای المنزل والفرقان المکتمل عن موسی وغیره من الانبیاء
علیهم السلام ای اخبارا منهم او حکایة عنهم وعن فرعون وابلیس ای ونحوهما
من الاعداء والاغبیاء وفی تخصیص موسی عم ایماء الی انه صاحب التکلیم والکلام
وفی تقدیم فرعون اشعار بانه فی مقام التلبیس اقوی من ابلیس وفیه رد علی ابن
العربی ومن تبعه کالجلال الدوانی وقد الفت رسالة مستقلة فی تحقیق هذه
المسئلة وبینت ما وقع لهم من الوهم فی المواضع المشکلة واثبت بوضوح الادلة
المستجمعة من الکتاب والسنة ونصوص الائمة فان ذلک ای ما ذکر من
النوعین کله علی ما فی نسخة ای جمیعه کلام الله تعالی ای القدیم اخبارا عنهم
ای وفق ما قد کتب الکلمات الدالة علیه فی اللوح المحفوظ قبل خلق السماء والارض
والروح لا انه کلام حادث عند سمعه من موسی وعیسی وغیرهما من الانبیاء عم ومن فرعون
وابلیس وهامان وقارون وسائر الاعداء فاذا لا فرق بین اخبار الله تعالی عن
اخبارهم واحوالهم واسرارهم کسورة تبت وایة القتال ونحوها وبین اظهار الله تعالی
من صفات ذاته وافعاله وخلق مصنوعاته کایة الکرسی وسورة الاخلاص
وامثالها وبین الایات الآفاقیة والانفسیة فی کون کل منهما کلامه وصفته
الاقدسیة الانفسیة ومجمل الکلام قوله علی ما فی نسخة وکلام الله تعالی
ای ما ینسب الیه سبحانه غیر مخلوق ای ولا حادث وکلام موسی عم ای ولو کان
مع ربه وغیره ای وکن کلام غیره من المخلوقین ای کسائر الانبیاء والمرسلین و
الملئکة المقربین مخلوق ای حادث بعد کونهم مخلوقین والقرآن کلام الله تعالی
ای بالحقیقة کما قال الطحاوی رح لا بالمجاز کما قال غیره لان ما کان مجازا یصح نفیه
وهنا لا یصح واجیب بان الشرع اذا ورد باطلاقه فیما یجب اعتقاده لا یصح نفیه

الوجه

فهو قديم كذاته لا كلامهم فانه حادث مثلهم اذ النعت تابع لمنعوته
وانما يقال المنظوم العبراني الذي هو التورية والمنظوم العربي الذي هو القران
كلامه سبحانه لان كلا نهما واياتهما ادلة كلامه وعلامات مرامه ولان مبدء
نظمهما من الله تعالى الا ترى انك اذا قرات حديثا من الاحاديث قلت هذا الذي
قراته وذكرته ليس قولي بل قول رسول الله صلعم لان مبدء نظم ذلك القول
من الرسول عليه الصلوة والسلام ومنه قوله تعالى أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ
وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللّٰهِ وقوله عز وجل وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ
اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ واعلم ان ما جاء في
كلام الامام الاعظم وغيره من علماء الانام من تكفير القائل بخلق القران فمحمول
على كفران النعمة لا كفران الخروج من الملة بخلاف المعتزلة في هذه المسئلة بل التحقيق
ان لا نزاع في هذه القضية اذ لا خلاف لاهل السنة في حدوث الكلام اللفظي
ولا النزاع للمعتزلة في قدم الكلام النفسي لو ثبت عندهم بالدليل القطعي واما حديث
من قال ان القران مخلوق فقد كفر فغير ثابت مع انه من الاحاد وقابل للتاويل
في بيان المراد والقول بان المراد بالمخلوق المختلق بمعنى المفترى ومع هذا لا يجوز
لاحد ان يقول القران اللفظي مخلوق لما فيه من الايهام المودي الى الكفر وان
كان صحيحا في نفس الامر باعتبار بعض اطلاق القران فانه يطلق على القراءة لا
كقرانِ الفجر ويطلق على المصحف كحديث لا تسافروا بالقران في ارض العدو ويطلق
على المقروّ خاصة وهو كلامه القديم قال الله تعالى فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْاٰنَ اي كلام
الله فاذا ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كتحريم مس القران للمحدث فهو محمول على
المصحف والقراءة فاذا ذكر مطلقا يحمل على الصفة الازلية فلا يجوز ان يقال
القران مخلوق على الاطلاق وَسَمِعَ مُوسٰى كَلَامَ اللّٰهِ تَعَالٰى كما قال الله تعالى
وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِيمًا اي بالمصدر المؤكد لدفع حمل الكلام على المجاز اي كلمه الله
تكليما محققا واوقع له سماعا مصدقا والمعنى ان موسى سمع كلام رب الارباب
بلا واسطة الا انه من وراء الحجاب ولذا قال أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ في هذا الباب
قال شارح وكان يسمع الكلام من باطن الغمام الذي هو كالعمود وقد يغشاه
الغمام وربما كان يسمع كلامه تعالى من باطن النار او بارسال جبريل عم او غيرهم من

الملئكة انتهى وفي الاخرين نظر اذ لا يحصل بهما خصوصية له ولا مزية على غيره واما ما قبله فلعله عم وقع له الكلام في الاوقات المتعددة والاحوال المختلفة والا فالكلام الذي وقع له اولا انما كان كما اخبر سبحانه بانه نودي من الشجرة المباركة التي ظنها انها نار وانما كانت معدن انوار ومنبع اسرار ونتيجة اثمار واسمار في اشجار وَقَدْ كَانَ اللّٰهُ تَعَالٰى مُتَكَلِّمًا اي في الازل وَلَمْ يَكُنْ كَلَّمَ مُوسٰى اي والحال انه لم يكن كلم موسى بل ولا خلق اصل موسى وعيسى ع وَقَدْ كَانَ اللّٰهُ تَعَالٰى خَالِقًا فِي الْاَزَلِ وَلَمْ يَخْلُقِ الْخَلْقَ جملة حالية والمعنى ان الحق كان خالقا قبل خلق الخلق وفي نسخة وَكَانَ اللّٰهُ خَالِقًا قبل ان يخلق الخلق حقيقة بمعنى ان هذا النعت فيه محقق لا مجاز كما قال ابن شريف انه كان خالقا بالقوة فانه يوهم انه تحت الامكان واحتمال الوقوع واللاوقوع في الازمان وليس الامر كذلك فانه كان خالقا محقق الوقوع في وقت ارادفيه الشروع فتاخر متعلق الكلام والخلق من موسى ع وسائر الانام لا يوجب نفي صحة الكلام وتحقق الخلق عن الحق عند علماء الاعلام لان كل شيء يكون في القوة ثم يصير الى الفعل فهو حادث اذ كل ممكن الوجود حادث كما صرحوا به وايضا فرق واضح وبون لائح بين من هو قادر على الكتابة الا انه يؤخرها الى وقت الارادة وبين الكاتب بالقوة حيث انه عاجز في الحالة الراهنة وتحت الاحتمال في الازمنة الاتية والحاصل انه سبحانه كما قال الطحاوي رحمه الله ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم الباري فله معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق وكما انه محي الموتى بعد ما احيي استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شيء قدير واليه فقير وكل امر عليه يسير لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ اي كذاته وصفاته وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ فقوله ليس كمثله شيء رد على المشبهة وقوله وهو السميع البصير رد على المعطلة وقد قال نعيم ابن حماد الخزاعي شيخ البخاري من شبه الله بخلقه اي ذاتا وصفة فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه اي من صفاته الذاتية والفعلية فقد كفر وقال الطحاوي رح ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه ثم من جملة ما قالوا في قوله ليس كمثله شيء انه اريد به المبالغة اي ليس لمثله مثل

لو فرض المثل وكيف ولا مثل له وقد علمت بالادلة الشرعية والعقلية استحالة
قيام الحوادث بذات الله الازلية الابدية فكلامه قديم وكذا صفة خلقه
واما متعلقاتهما فحادث فى وقت تعلق الارادة بوقوعه وفى نسخة وقد كان
الله تعالى متكلما متاخر عن قوله وقد كان الله تعالى خالقا وعلى كل شيء قديرا فالجملة
المتعلقة بالخلق اعتراضية للاشعار بان خلق موسى عم حادث فى اثناء خلق الانام
فكيف مقامه فى مرام الكلام فلما كلم اى الله كما فى نسخة موسى عليه السلام والمعنى
اراد تكليمه اياه كلمه بكلامه الذى هو له صفة اى قديمة وفى نسخة هو صفة له وفى
نسخة هو من صفاته فى الازل يعنى انه كلمه بمضمون كلامه القديم الازلى الاقدس
كما نقش الكلمات الدالة عليه فى اللوح المحفوظ الانفس قبل خلق السموت والارض
والانفس فكلمه على وفق تلك الكلمات المسطورة فتلك الكلمات المزبورة والكلمات
التى سمعها موسى عليه السلام من الشجرة المشهورة حادثة مخلوقة الا انها ادلة كلامه
الذى هو صفة الازلية الحقيقية وقال شارح عقيدة الطحاوى قول الامام
الاعظم ولما كلم موسى كلمه بكلامه الذى هو من صفاته يعلم انه حين جاء كلمه
لا انه لم يزل ولا يزال ازلا وابدا يقول يا موسى كما يفهم ذلك من قوله تعالى وَلَمَّا
جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ففهم منه الرد على من يقول من اصحابنا انه معنى
واحد قائم بالنفس لا يتصور ان يسمع وانما يخلق الله الصوت فى الهواء كما قاله ابو
منصور الماتريدى وقول الامام الاعظم الذى هو من صفاته رد على من يقول
انه حدث له وصف الكلام بعد ان لم يكن متكلما وبالجملة فكل ما يحتج به المعتزلة
مما يدل على كلام متعلق بمشيته وقدرته وانه متكلم اذا شاء وانه يتكلم شيئا
بعد شيء فهو حق يجب قبوله وما يقول به من يقول ان كلام الله قائم بذاته
وانه صفة له والصفة لا يقوم الا بالموصوف فهو حق يجب قبوله والقول به
فيجب الاخذ بما فى قول كل من الطائفتين من الصواب والعدول عما يرده الشرع
والعقل من قول كل منهما وهذا فصل الخطاب وقد قال صلعم اعوذ بكلمات الله
وهو عليه الصلوة والسلام لم يتعوذ بمخلوق بل هو كقوله اعوذ برضاك وقوله اعوذ
بعزة الله وقدرته وكثير من متاخرى الحنفية على انه معنى واحد والتعدد
والتكثر والتجزى والتبعض فى الحاصل فى الدلالات لا فى المدلول وهذه العبارات

وَلَمَّا لَمَّا

والتبعيض

مخلوقة

مخلوقة وسميت كلام الله لدلالتها عليه وتاديه فان عبر بالعربية فهو قران
وان عبر بالعبرانية فهو توراة فاختلفت العبارات لا الكلام قالوا ويسمى
هذه العبارات كلام الله مجازا وهذا كلام فاسد فان لازمه ان معنى قوله تعالى
ولا تقربوا الزنا هو معنى قوله واقيموا الصلوة ومعنى اية الكرسي هو معنى اية المداينة
ومعنى سورة الاخلاص هو معنى سورة تبت يدا ثم قال ومن قال ان المكتوب
في المصاحف عبارة عن كلام الله او حكاية كلام الله وليس فيها كلام الله فقد
خالف الكتاب والسنة وسلف الامة وكلام الطحاوي يرد قول من قال انه
معنى واحد لا يتصور سماعه منه وان المسموع المنزل المقرو والمكتوب ليس
بكلام الله وانما هو عبارة قال الطحاوي نقول كلام الله منه بدا بلا كيفية
اي لا نعرف كيفية تكلمه به وكذا قال غيره من السلف منه بدا واليه يعود
وانما قالوا منه بدا لان الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون انه خلق
الكلام في محل فبدا الكلام في ذلك المحل فقال السلف منه بدا اي هو المتكلم به
فمنه بدا اي لا من بعض المخلوقات كما قال الله تعالى تنزيل من الرحمن
الرحيم ومعنى قولهم واليه يعود انه يرفع من الصدور والمصاحف كما ورد في الاحاديث
انتهى والاظهر عندي ان معنى واليه يعود يرجع اليه علم تفصيل كيفية كلامه
وكنه حقيقة مرامه فانه سماع موسى كلامه لا يتصور ان يقال سمعه كله
او بعضه وصفاته وفي نسخة لم يزل صفاته كلها اي ونعوت الباري جميعها
واقعة في الازل بخلاف صفات المخلوقين اي لا يشابه نعوتهم وان وقع
الاشتراك الاسمي في صفات الحق ونعت الخلق من العلم والقدرة والرؤية
والكلام والسمع ونحوه كما بينه بقوله يعلم اي الله تعالى كما في نسخة لا كعلمنا
اي معشر الخلق فانا نعلم الاشياء بالات ونصور صورا حاصلات في اذهاننا
بقدر افهامها واعلامنا والله تعالى يعلم حقايق الاشياء كلها وجزئيها
ظاهرها ومخفيها بعلم ذاتي صمدي ازلي ابدي ويقدر اي الله سبحانه
لا كقدرتنا لان قدرته تعالى قديمة لا بالة ولا بمشاركة وهو على كل شيء
قدير ونحن لا نقدر الا على بعض الاشياء بالاقدار وذلك المقدار ايضا
بالالات والاعوان والانصار واما هو سبحانه وتعالى ففاعل مختار وقادر

نسخة لانه ن وغيره

ن الاقدار

حکیم مدبّر بقدرۃ واختیار ﴿وَیَرَیٰ﴾ ای ھو سبحانہ لقولہ تعالیٰ أَلَمْ یَعْلَمْ
بِأَنَّ اللّٰہَ یَرَیٰ ﴿لَا كَرُؤْیَتِنَا وَیَسْمَعُ لَا كَسَمْعِنَا﴾ فانا نری الاشکال والالوان
المختلفۃ ونسمع الاصوات والکلمات المؤتلفۃ بالآلات المخلوقۃ فی الاعضاء
المرکبۃ علی وفق إِبْصَارِہ لا ابصارنا واسماعہ لا اسماعنا کما ورد فی الدعاء
اَللّٰھُمَّ مَتِّعْنَا بِأَسْمَاعِنَا وَأَبْصَارِنَا مَا أَحْیَیْتَنَا واللہ سبحانہ یری الاشکال
والالوان والھیئات المختلفۃ بإبصارہ الذی ھو صفۃ علی نعت اقتدارہ
ویسمع الاصوات والکلمات المفردات والمرکبات بسمعہ الذی ھو نعتہ لا
بآلۃ من الآلات ولا بمشارکۃ غیرہ من الکائنات وان رویتہ للمرئیات وسمعہ
للمسموعات قدیمۃ بالذات وإن کان المرئی والمسموع من الحادثات علی ما سبق
بیانہ فی سائر الصفات من ان تاخر المتعلق الحادث لا ینافی تقدم المتعلق القدیم
الا تری انک تری فی حالۃ نومک بقوی بطون دماغک فی حال رویاک اشکالا
والوانا وتسمع اصواتا وافنانا ولا شکل ولا لون بحاضر ولا حاصر وبعد زمان
غابر تری تلک الالوان والاشکال وتسمع تلک الاصوات والاقوال فی حال
یقظتک علی منوال ما رایتھا وسمعتھا فی تلک الحال بلا زیادۃ ولا نقصان فی المال
ومع ھذا تتعجب من اللہ الملک المتعال الموصوف بنعوت الکمال إنہ کیف یری
الالوان والاشکال قبل وجودھا وکیف یسمع الاصوات والکلمات قبل
وقوعھا وھو الذی یریک الاشکال والالوان فی حالۃ نومک بدون حضورھا
ویُسمعک الاصوات والکلمات قبل صدورھا ﴿وَیَتَکَلَّمُ لَا كَكَلَامِنَا﴾ کما بینہ
بقولہ ﴿وَنَحْنُ نَتَكَلَّمُ بِالْآلَاتِ﴾ ای من الحلق واللسان والشفۃ والاسنان
﴿وَالْحُرُوفِ﴾ ای الاصوات المعتمدۃ علی المخارج المعھودات بالھیئات المعروفات
﴿وَاللّٰہُ یَتَکَلَّمُ بِلَا آلَۃٍ وَحُرُوفٍ﴾ ای لکمالات الذات والصفات ﴿وَالْحُرُوفُ مَخْلُوقَۃٌ﴾
ای کالآلات ﴿وَکَلَامُ اللّٰہِ تَعَالَیٰ غَیْرُ مَخْلُوقٍ﴾ بل قدیم بالذات قال الطحاوی فمن
سمعہ فزعم انہ کلام البشر فقد کفر وقد ذمہ اللہ واوعدہ بسقر حیث قال اللہ تعالیٰ
سَأُصْلِیہِ سَقَرَ فلما اوعدہ اللہ بسقر لمن قال إِنْ ھٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ علمنا
وایقنا انہ قول خالق البشر ولا یشبہ قول البشر انتھی وقال شارحہ قد افترق
الناس فی مسئلۃ الکلام علی تسعۃ اقوال احدھا ان کلام اللہ تعالیٰ ھو ما یفیض

المختلفۃ

على النفوس من المعانى إما من العقل الفعّال عند بعضهم او من غيره وهذا
قول الصابئة والمتفلسفة وثانيها انه مخلوق خلقه الله منفصلا عنه
وهذا قول المعتزلة وثالثها انه معنى واحد قائم بذات الله هو الامر والنهى
والخبر والاستخبار ان عبّر عنه بالعربية كان قرانا وان عبّر عنه بالعبرية كان
توراة وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالاشعرى وغيره ورابعها انه حروف
واصوات ازلية مجتمعة فى الازل وهذا قول طائفة من اهل الكلام والحديث
وخامسها انه حروف واصوات لكن تكلم الله بها بعد ان لم يكن متكلما وهذا
قول الكرامية وغيرهم وسادسها ان كلامه يرجع الى ما يحدثه من علمه وارادته
القائم بذاته وهذا يقوله صاحب المعتبر (اسم كتاب) ويميل اليه الرازى فى المطالب العالية (اسم كتاب)
وسابعها ان كلامه يتضمن معنى قائما بذاته هو ما خلقه فى غيره وهذا قول
ابى منصور الماتريدى وثامنها انه مشترك بين المعنى القايم بالذات وبين ما
يخلقه فى غيره من الاصوات وهذا قول ابى المعالى ومن تبعه قلتُ والاظهر
ان المعنى الاول حقيقة والثانى مجاز وتاسعها انه تعالى لم يزل متكلما اذا
شاء ومتى شاء وكيف شاء وهو يتكلم به بصوت يُسمع وان نوع الكلام قديم
ان لم يكن الصوتُ المعينُ قديما قلت فهذا يؤيد ما قدمناه وهذا المأثور
عن ائمة الحديث والسنة ولعل تكرار هذه المسئلة فى تاليف الامام لكمال الاهتمام
فى مقام المرام ثم اعلم ان عبّاد العجل مع كفرهم بالله اعرف من المعتزلة لانه
لما قال لهم موسى عم اَلَمْ يَرَوْا اَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيْهِمْ سَبِيْلًا لم يجيبوا بان
ربك لا يتكلم ايضا فعُلم ان نفى التكليم نقص يُستدل به على عدم الوهيّة
العجل وغاية شبهتهم انهم يقولون يلزم منه التشبيه والتجسيم فيقال لهم اذا قلنا
انه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتفت شبهتهم ولقد قال بعضهم لابى عمرو بن
العلا احد السبعة من القراء اريد ان تقرا وَكَلَّمَ اللّٰهَ مُوْسٰى بنصب اسم الله
ليكون موسى هو المتكلم لا الله سبحانه فقال له ابو عمرو هب انى قرأتُ هذه
الاية كذا فكيف تصنع بقوله تعالى وَلَمَّا جَآءَ مُوْسٰى لِمِيْقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ
فبُهت المعتزلى ثم افضل نعيم الجنة رؤية وجهه وسماع كلامه فانكار ذلك
انكار لروح الجنة الذى ما طابت لاهلها الا به كما ان اشد العذاب

التكلّم

للكفار عدم تكليمه لهم ووقوع الحجاب كما اخبر عنهما بقوله تعالى وَلَا يُكَلِّمُهُمُ
اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اى تكليم تكريم وقال فى اية اخرى لهم اِخْسَئُوْا فِيْهَا وَلَا تُكَلِّمُوْنِ
وبقوله تعالى كَلَّآ اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ واما استدلالهم بقوله سبحانه
اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ والقران شئ فيكون داخلا فى عموم كل شئ فيكون مخلوق
فمن اَعْجَبِ العجيب وذلك ان افعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة الله تعالى وانما
يخلقها العباد جميعها لا يخلقها الله تعالى فاخرجوها من عموم كل وادخلوا كلام
الله فى عمومه مع انه صفة من صفات الله به يكون الاشياء المخلوقة اذ
بامره يكون المخلوقات قال الله تعالى الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا
له الخلق والامر ففرق بين الخلق والامر وطردا طردهم ان يكون جميع صفاته تع
مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرهما فذلك صريح كفر فان علمه شئ وقدرته
شئ وحياته شئ فيدخل ذلك فى عموم كل فيكون مخلوقا بعد ان لم يكن تعالى
الله عما يقولون علوا كبيرا وكيف يصح ان يكون متكلما بكلام يقوم بغيره ولو صح
ذلك للزم ان يكون ما احدثه من الكلام فى الجمادات والحيوانات كلامه ولا
يفرق بين نطق وانطق وانما قالت الجلود انطقنا الله ولم تقل نطق الله بل
يلزم ان يكون متكلما بكل كلام خلقه فى غيره زورا كان او كذبا او كفرا او هذيانا
تعالى الله عن ذلك قال القونوى وقد طرد ذلك الاتحادية فقال ابن عربى و
كل كلام فى الوجود كلامه ٭ سواء علينا نثره ونظامه ٭ وبمثل ذلك الزم الامام
عبد العزيز المكى بشر المريسى بين يدى المامون بعد ان تكلم معه ملتزما ان
لا يخرج عن نص التنزيل والزمه الحجة فقال بشر يا امير المؤمنين ليدع مطالبتى
بنص التنزيل ويناظرنى بغيره فان لم يدع قوله ويرجع عنه ويقر بخلق القران
الساعة والا فدمى حلال قال عبد العزيز تسألنى ام اسالك فقال بشر اسئل انت و
طمع فى فقلت له يلزمك واحدة من ثلث لابد منها اما ان تقول ان الله
خلق القران فى نفسه او خلقه قائما بذاته ونفسه او خلقه فى غيره قال اقول
خلقه كما خلق الاشياء كلها وحاد عن الجواب فقال المامون اشرح انت هذه
المسئلة ودع بشرا فقد انقطع فقال عبد العزيز ان قال خلق الله كلامه فى نفسه
فهذا محال لان الله لا يكون محلا للحوادث ولا يكون منه شئ مخلوقا وان قال

اى سل انت [illegible] بشر

خلقه

خلقه في غيره فيلزمه في النظر والقياس ان كل كلام خلقه الله في غيره
فهو كلامه وان قال خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا محال لان الكلام لا يكون
الا من متكلم كما لا يكون الارادة الا من مريد ولا العلم الا من عالم ولا يعقل كلام
قائم بنفسه يتكلم بذاته فلما استحال من هذه الجهات ان يكون مخلوقا علم انه
صفة لله هذا مختصر من كلام الامام عبد العزيز في الحيدة قال القونوي و
ما افسد استدلالهم بقوله تعالى في البقعة المباركة من الشجرة على ان الكلام
خلقه الله في الشجرة فسمعه موسى منها وعموا عما قبل هذه الكلمة فانه تعالى قال
فلما اتاها نودي من شاطئ الواد الايمن والنداء هو الكلام من بعد فسمع موسى
النداء من حافة الوادي ثم قال في البقعة المباركة من الشجرة اي النداء كان من
البقعة المباركة من عند الشجرة كما تقول سمعت كلام زيد من البيت يكون
البيت لابتداء الغاية لا ان البيت هو المتكلم ولو كان الكلام مخلوقا في الشجرة
لكانت الشجرة هي القائلة يموسى اني انا الله ولو كان هذا الكلام بدا من غير الله
لكان قول فرعون انا ربكم الاعلى صدقا اذ كل من الكلامين عندهم مخلوق وقد
قاله غير الله وقد فرقوا بين الكلامين على اصلهم الفاسد ان ذلك كلام خلقه في
فرعون فحرفوا وبدلوا واعتقدوا خالقا غير الله وقد قال الله تعالى هل من خالق غير
الله فان قيل قال الله تعالى انه لقول رسول كريم وهذا يدل على ان الرسول احدثه
اما جبريل عم او محمد عم قيل ذكر الرسول معرف انه مبلغ عن مرسله لانه لم يقل
انه قول ملك او نبي فعلم انه بلغه عمن ارسله به لا انه انشاه من جهة نفسه
وايضا فالرسول في احدى الايتين جبريل عم وفي الاخرى محمد عم فاضافته الى
كل منهما تبين ان الاضافة للتبليغ اذ لو احدثه احدهما امتنع ان يحدثه
الاخر وايضا فان الله تعالى قد كفر من جعله قول البشر فمن جعله قول محمد
بمعنى انه انشاه فقد كفر ولا فرق بين ان يقول انه قول بشر او جن او ملك اذ
الكلام كلام من قاله مبتديا لا من قاله مبلغا اما ترى ان من سمع قائلا يقول
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل قال هذا شعر امرئ القيس واما من
سمعه يقول انما الاعمال بالنيات قال هذا كلام الرسول وان من سمعه يقول
الحمد لله رب العلمين وقل هو الله احد قال هذا كلام الله وبالجملة

ذلك ان الشجرة وهذا كلام خلقه

فاهل السنة كلهم من اهل المذاهب الاربعة وغيرهم من الخلف والسلف
متفقون على ان القرآن غير مخلوق ولكن بعد ذلك تنازع المتاخرون في ان كلام الله
هل هو معنى واحد قائم بالذات او انه حروف واصوات تكلم الله بعد ان لم يكن متكلما
او انه لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وان نوع الكلام قديم وهو مختار
الامام والطحاوى والنزاع بين اهل القبلة انما هو في كونه مخلوقا خلقه الله او هو
هو كلامه الذي تكلم به الله وقائم به انه وَهُوَ شَيْءٌ لَا كَالْأَشْيَاءِ هذا فذلكة اى حاصل
الكلام ومجملة المرام فانه سبحانه شيء اي موجود بذاته وصفاته الا انه ليس
كالاشياء المخلوقة ذاتا وصفة كما يشير اليه قوله سبحانه ليس كمثله شيء
سواء يقول الكاف زائدة للتاكيد والمبالغة كقول العرب مثلك لا يبخل وهم
يريدون نفيه عن نفسه فانهم اذا نفوه عن نفسه فقد نفوه عنه بابلغ وجه منه
فالكناية ابلغ في باب الرعاية والتلويح اولى من التصريح او يقول الكاف ثابتة
والمراد بمثله ذاته او صفاته والحاصل كما قاله العارف الكامل ما خطر
ببالك فالله سوى ذلك وقد قال الله تعالى وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا والعجز عن
درك الادراك ادراك وقد صح عنه عم قوله لا احصى ثناء عليك انت كما
اثنيت على نفسك ويعلم من قوله شيء لا كالاشياء انه سبحانه ليس في مكان
من الامكنة ولا في زمان من الازمنة لان المكان والزمان من جملة المخلوقات
وهو سبحانه كان موجودا في الازل ولم يكن معه شيء من الموجودات ثم اعلم
ان الشيء في اصله مصدر قد يستعمل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى وَاللهُ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وبهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل كقوله
سبحانه قُلْ اَيُّ شَيْءٍ اَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وح يجوز
اطلاقه عليه سبحانه وقد يراد به مطلق الموجود الا انه فرق بين المعبود
الموصوف بانه واجب الوجود وبين الممكن الوجود الذي يستوي وجوده وعدمه
في مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق لفظ الشيء عليه سبحانه احق من
اطلاقه على غيره وَمَعْنَى الشَّيْءِ اى معنى كونه شيئا لا كالاشياء اِثْبَاتُهُ اى
اثبات وجود ذاته بِلَا جِسْمٍ وَلَا جَوْهَرٍ وَلَا عَرَضٍ اى في اعتبار صفاته
لان الجسم متركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث والجوهر متحيز وجزء لا

يتجزى من الجسم والعرض كل موجود يحدث في الجواهر والاجسام هو قايم بغيره
لا بذاته كالالوان والاكوان من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعوم
والروائح والله تعالى منزه عن ذلك وحاصله ان العالم اعيان واعراض فالاعيان
ماله قيام بذاته وهو اما مركب وهو الجسم او غير مركب كالجوهر وهو الذي لا
يتجزى والله سبحانه منزه عن ذلك كله وما احسن قول الرازي المجسم
ما عبد الله قط لانه يعبد ما تصوره في وهمه من الصورة والله تعالى منزه
عن ذلك ونقل ان ابا حنيفة رح سئل عن الكلام في الاعراض والاجسام و
قال لعن الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا ولا حد له اى
ليس له حد ولا نهاية ولا ضد له اى ليس له منازع وممانع ابدا لا في البداية
ولا في النهاية ولا ند له اى لا شبيه له ولا شريك له كما قال الله تعالى فلا
تجعلوا لله اندادا اى بالاصنام وغيرها من الانام ولا مثل له اى لا شبيه
له ولا كفو ولا نوع له حيث لا جنس له واقتتلت طائفتان في باب الصفات
فطائفة غلت في النفي وطائفة غلت في الاثبات ونحن ضربنا الى الطريق
المتوسطة بين الغلو والتقصير فاثبتنا صفات الكمال ونفينا المماثلة من
جميع الاحوال بقي انه يتوهم من قوله تعالى ليس كمثله شيء ان هذه الصفة
لا تكون مخصوصة بحضرته تعالى لان الاختصاص ينقض بالعدم اذ العدم
من حيث هو عدم ليس كمثله شيء فقوله تعالى وهو السميع البصير دفع لهذا
الوهم والخيال والاشكال فان من المحال ان يكون العدم سميعا بصيرا او يسمى
مثل ذلك في الكلام احتراسا ومجمل الكلام وزبدة المرام ان الواجب لا يشبه
الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولا
متبعض ولا متجز ولا متركب ولا متناه ولا يوصف بالمائية والماهية و
لا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة وغير
ذلك مما هو من صفات الاجسام ولا متمكن في مكان لا علو ولا سفل ولا غيرهما
ولا يجري عليه زمان كما يتوهمه المشبهة والمجسمة والحلولية وليس حالا
ولا محلا وله اى لله سبحانه يد ووجه ونفس اى كما يليق بذاته وصفاته
فما ذكره الله في القرآن من ذكر الوجه اى كقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه

اى بالاجسام ولا

وقوله تعالى فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ وقوله تعالى وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ وقوله تعالى
إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى وَالْيَدِ اى كقوله تعالى يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ وقوله تعالى
مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ وقوله تعالى فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ
مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَالنَّفْسِ اى كقوله تعالى حكاية عن عيسى عم تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَ
لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ وَأَمَّا ما قيل من ان اطلاق النفس عليه سبحانه من باب
المشاكلة فمدفوع حيث ورد من غير المقابلة كما في حديث انت كما اثنيت
على نفسك والتحقيق ان النفس باعتبار ماخذه من النفَس بالتحريك لا يصح اطلاقه
عليه سبحانه واما باعتبار اخذه من النفيس فيجوز اطلاقه عليه سبحانه لانه
سبحانه انفس الاشياء واعزها وكذا العين في قوله تعالى وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي
وكذا بصيغة الجمع في قوله تعالى وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وكذا قوله تعالى
وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمٰوٰتُ
مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ وكذا قوله تعالى الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى فَهُوَ اى جميع ما
ذكر لَهُ اى للحق سبحانه صِفَاتٌ اى ممثلات بِلَا كَيْفٍ اى مجهول الكيفيات
وفي نسخة وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن الى آخره وَلَا يُقَالُ
اى في مقام التاويل كما عليه بعض الخلق المخالفين للسلف إِنَّ يَدَهُ قُدْرَتُهُ اى بطريق
الكناية أَوْ نِعْمَتُهُ اى بناء على ان اليد يطلق على النعمة ومنه قول الشاطبي في اللامية
* اليك يدي منك الايادي تمدها * قال شارحه المراد باليد ههنا الجارحة والايادي
جمع ايدي جمع يد بمعنى النعمة فالمعنى الايادي الفائضة من حضرتك حملتني على
مد يدي اليك في طلب المسؤل وبغية المامول وكذا لا يقال ان وجهه ذاته
وعينه بصره واستواؤه على العرش استيلاؤه لِأَنَّ فِيهِ اى في تاويله إِبْطَالُ
الصِّفَةِ اى في الجملة لانه تعالى حيث اطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة
بدلها فالظاهر انه اراد بها غير معنيهما وَهُوَ اى ابطال الصفة من اصلها وباسرها
قَوْلُ أَهْلِ الْقَدَرِ اى عموما وَالْاِعْتِزَالِ اى خصوصا بناء على توهم لزوم تعدد القدماء
فان صفة القديم لا يكون الا قديما والا فيلزم ان يكون ذاته محلا للحوادث
هنالك وهو منزه عن ذلك وقد علمت ان صفاته سبحانه ليست عين ذاته
ولا غيرها فلا يلزم تعدد القدماء ثم اكد القضية بقوله وَلٰكِنْ يَدُهُ صِفَتُهُ

تجري باعيننا وكذا قوله تعالى

بلا كيف

بلا كيف اى بلا معرفة الى كيفيته لعجزنا عن كنه معرفة بقية صفاته فضلا
عن معرفة كنه ذاته وغضبه ورضاؤه صفتان من صفاته بلا كيف
اى بلا تفصيل انهما من صفات افعاله او من نعوت ذاته والمعنى ان وصف
غضب الله ورضاه ليس كوصف ماسواه من الخلق فهما من الصفات المتشابهات
فى حق الحق على ما ذهب اليه الامام تبعا لجمهور السلف واقتدى به جمع من الخلف
فلا يؤولان بان المراد بغضبه ورضاءه ارادة الانتقام ومشية الانعام و
المراد بهما غايتهما من النقمة والنعمة قال فخر الاسلام اثبات اليد والوجه حق
عندنا لكنه معلوم باصله متشابه بوصفه ولا يجوز ابطال الاصل
بالعجز عن درك صفات بالكيف وانما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم
ردوا الاصول لجهلهم بالصفات على وجه المعقول فصاروا معطلة وكذا ذكره
شمس الائمة السرخسى رح ثم قال واهل السنة والجماعة اثبتوا ما هو الاصل المعلوم
بالنص اى بالايات القطعية والدلالات اليقينية وتوقفوا فيما هو المتشابه
وهو الكيفية ولم يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك كما وصف الله به الراسخين فى
العلم فقال يقولون امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب
انتهى وكذا ما ورد فى الاحاديث المرويات من العبارات المتشابهات كقوله صلعم
ان الله خلق ادم من قبضة قبضها من جميع الوان الارض بالمياه المختلفة
وسواه ونفخ فيه الروح فصار حيوانا حساسا بعد ان كان جماد الحديث وكقوله
عم على ما رواه مسلم ان قلوب بنى ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب
واحد يصرفه كيف يشاء وكقوله عم لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع
فيها رب العزة فيها قدمه فينزوى بعضها الى بعض فيقول قط قط الحديث وكقوله
عم ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار حتى تطلع الشمس من مغربها كما رواه
مسلم وكقوله عم الحجر الاسود يمين الله فى ارضه يصافح بها عباده وروى ابن ماجة
نحوه من حديث ابى هريرة رض مرفوعا ولفظه من فاوض الحجر الاسود فانما يفاوض
يد الرحمن وقد سئل ابو حنيفة رحمه الله عما ورد من انه سبحانه ينزل من السماء
فقال ينزل بلا كيف وكقوله عم ان الله خلق ادم على صورته وفى رواية على صورة
الرحمن وامثاله فيجب ان يجرى على ظاهره ويفوض علم علمه الى قايله وينزه البارى

على الوجه

وعجنت

ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل

عن الجارحة ومشابهة صفات المحدثة وقال الامام الاعظم فى كتابه الوصية
نقر بان الله على العرش استوى من غير ان يكون له حاجة اليه واستقرار عليه
وهو الحافظ للعرش وغير العرش فلو كان محتاجا لما قدر على ايجاد العالم وتدبيره كا
لمخلوق ولو صار محتاجا الى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش اين كان الله تعالى
فهو منزه عن ذلك علوا كبيرا انتهى ونعم ما قال الامام المالك رض حيث سئل عن
ذلك الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والايمان به واجب
وهذه طريقة السلف وهو اسلم والله اعلم وقد سبق تاويلات بعض الخلف وقد قيل
انه احكم لكنه نقل بعض الشافعية ان امام الحرمين كان يتاول اولا ثم رجع فى اخر
عمره وحرم التاويل ونقل اجماع السلف على منعه كما بين ذلك فى الرسالة النظامية
وهو موافق لما عليه اصحابنا الماتريدية وتوسط ابن دقيق العيد فقال يقبل
التاويل اذا كان المعنى الذى اول به قريبا مفهوما من تخاطب العرب ويتوقف فيه
اذا كان بعيدا وجرى ابن الهمام رض على التوسط بين ان يدعو الحاجة الى التاويل للخلل
فى فهم العوام وبين ان لا يدعو الحاجة لذلك المرام بحسب اختلاف المقام قال
شارح العقيدة الطحاوية ولا يقال ان الرضى ارادة الاكرام والغضب ارادة
الانتقام فان هذا نفى للصفة وقد اتفق اهل السنة على ان الله يامر بما يحبه
ويرضاه وان كان لا يريده ولا يشاؤه وينهى عما يسخطه ويكرهه ويبغضه و
يغضب على فاعله وان كان قد شاءه واراده فقد يحب ويرضى ما لا يريده ويكرهه
ويسخط ويغضب لما اراده ويقال لمن تاول الغضب بارادة الانتقام والرضا بارادة
الانعام والاكرام لم تاولت ذلك الكلام فلا بد ان يقول لان الغضب غليان القلب
والرضى الميل والشهوة وذلك لا يليق بالله تعالى فيقال له وكذلك الارادة والمشية
فينا هى ميل الحى الى الشئ او الى ما يلائمه ويناسبه فان الحى منا مائل الى ما يجلب
له منفعة او يدفع عنه مضرة وهو محتاج الى ما يريده ومفتقر اليه يزداد بوجوده
وينقص بعدمه فالمعنى الذى صرفت اليه اللفظ كالمعنى الذى صرفت عنه سواء
فان جاز هذا جاز ذلك فان قال الارادة التى يوصف الله بها مخالفة للارادة
التى يوصف بها العبد وان كان كل منهما حقيقة قيل له ان الغضب والرضى
الذى يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد وان كان كل منهما حقيقة

اى عبد الملك استاذ الغزالى

رحمه الله اى الامام ابو الفتح محمد بن على بن وهب تقى الدين

فاذا

فاذا كان ما يقوله فى الارادة يمكن ان يقال فى هذه الصفات لم يتعين التاويل
بل يجب تركه لذلك لتسليم من التناقض ونسلم ايضا من
تعطيل معنى اسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب فان صرف القران عن ظاهره
وحقيقته بغير موجب حرام وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفة من صفات
الله لامتناع مسمى ذلك فى المخلوق فانه لابد ان يثبت شيئا لله على خلاف ما يعهد
حتى فى صفة الوجود فان وجود العبد كما يليق به ووجود البارى كما يليق به
فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم
فما سمى به الرب نفسه وسمى به مخلوقاته مثل الحى والقيوم والعليم والقدير
اوسمى به بعض صفات عباده فنحن نعقل بقلوبنا معانى هذه الاسماء فى حق الله
وانه حق ثابت موجود ونعقل ايضا معانى هذه الاسماء فى حق المخلوق ونعقل
بين المعنيين قدرا مشتركا لكن هذا المعنى لا يوجد فى الخارج مشتركا اذ المعنى
المشترك الكلى لا يوجد مشتركا الا فى الاذهان ولا يوجد فى الخارج الا معينا
مختصا فيثبت فى كل منهما كما يليق به خَلَقَ اللهُ تعالى الاشياءَ من
الذوات والحالات كالسكون والحركات والانوار والظلمات والشرور
والخيرات والعلويات والسفليات لا من شئ اى لا من مادة سابقة
على المخلوقات لقوله تعالى فاطرُ السموٰت والارض اى مبدعهما ومخترعهما
من غير مثال سبق له فيهما حال ابداعهما وانشائهما ولا ينافيه ان خلق
بعض الاشياء من بعض المواد على وفق ما اراد فان اصول تلك المواد خلقت
من غير وجود شئ فى عالم الكون والفساد ولو تصور وجود الشئ السابق
فهو تحت خلق الخالق لقوله تعالى اللهُ خالقُ كلِّ شئ ولانه سبحانه كان
ولم يكن معه شئ بل فى نظر العارفين هو الان على ما كان فهو منزه عن ان
يكون له شريك فى الخلق والفعل والمادة ولو فى ايجاد ذرة او امدادها بسكون
اوحركة وَكَانَ اللهُ عَالِمًا فى الازل بالاشياء قبل كونها اى قبل وجود الاشياء
وتحققها فى عالم الابداء وهذا معنى قوله تعالى وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَئٍ عَلِيمًا و
ما ثبت قدمه استحال عدمه فلا يحتاج الى ان يقال كان زائدة او رابطة
وَهُوَ الَّذِى قَدَّرَ الاشياءَ وَقَضَاهَا اى والحال انه قدر الاشياء على طبق

امورحسنة

ارادته وحكم وفق حكمته في الانشاء وفيه ايماء الى مضمون قوله تعالى الا يعلم
من خلق اى الا يعلم قبل الانشاء من خلق الاشياء فعلمه قديم وبعض متعلقاته
حادث وقد قال الله تعالى وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وقال صلى الله عم
اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال القلم ماذا اكتب يا رب فقال
الله تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة وفي هذا التحقيق دلالة على ما قاله
اهل الحق من ان حقايق الاشياء ثابتة وقال الامام الاعظم رح في كتابه
الوصية ثم نقر بان تقدير الخير والشر كله من الله تعالى بقوله تعالى قل كل من
عند الله ومن زعم ان تقدير الخير والشر من عند غير الله لكان كافرا بالله و
بطل توحيده لو كان له التوحيد انتهى وقد قال الله تعالى انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون ورد فخر الاسلام قول من قال المراد بهذا القول عن
الايجاد وتحقق ما اراد حيث افاد ان هذا عندنا محمول على انه اريد به التكلم
بهذه الكلمة على الحقيقة لا على المجاز عن سرعة الايجاد بل هو كلام وارد على حقيقته
من غير تشبيه ولا تعطيل في نعته وكذا ذكره شمس الائمة السرخسي رح حيث قال
ردا على من قال ان ذلك القول مجاز عن التكوين اما الكتاب فقوله تعالى
ومن ءايته ان تقوم السماء والارض بامره فالمراد حقيقة هذه الكلمة
عندنا لا ان يكون مجازا عن التكوين كما زعم بعضهم يعني ابا منصور واكثر
المفسرين فانا نستدل به على ان كلام الله غير محدث ولا مخلوق لانه سابق
على المحدثات اجمع وحرف الفاء للتعقيب اى في قوله تعالى فيكون والمعنى فيحدث
الشئ بعد الامر بقوله كن وهو كلامه النفسي القديم ونعته القدسي الكريم وتحقق
انه سبحانه خلق الاشياء لا من شئ حادث سبق عليها ولا من آلة وعدة و
اهبة حاصلة لديها وهو لا ينافي انما وجدها بامر كن فانه ليس داخلا تحت
الشئ بقوله تعالى الله خالق كل شئ وكلامه سبحانه لا عينه ولا غيره ثم في
تحقق الاشياء كما هو مشاهد في الارض والسماء رد على السوفسطائية ومن
تبعهم من اهل الهواء حيث ينكرون حقايق الاشياء ويزعمون انها اوهام
وخيالات كالاحلام ويقرب منهم الوجودية والاتحادية والحلولية وامثالهم من

جهلة الصوفية ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء اى موجود حادث
فى الاحوال جميعها الا بمشيئته اى مقرونا بارادته وعلمه وقضائه اى حكمه
وامره وقدره اى بتقديره بقدير قدره وكتبه بفتح الكاف وسكون التاء
اى وكتابته في اللوح المحفوظ اى قبل ظهور امره واغرب شارح حيث قال
وكتبه عطف تفسير لقدره انتهى ووجه الغرابة ان ثبوت تقديره وتقريره
مقدم على تحريره وتصويره على ان التقدير صفة المنعوت بالقدم والكتابة
حادثة بعد احداث القلم ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم اى كتب الله فى حق
كل شئ بانه سيكون كذا وكذا ولم يكتب بانه ليكن كذا وكذا وتوضيحه ان
وقت الكتابة لم تكن الاشياء موجودة فكتب فى اللوح المحفوظ على وجه
الوصف انه سيكون الاشياء على وفق القضاء لا على وجه الامر بانه ليكن
لانه لو قال ليكن لكانت الاشياء كلها موجودة ح لعدم تصور تخلف المخلوق
عن الامر الايجادى للخالق وقال الامام الاعظم رح فى كتابه الوصية نقر بان
الله تعالى امر القلم بان يكتب وفى نسخة بان اكتب فقال القلم ماذا اكتب
يا رب فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة لقوله تعالى وكل شيء
فعلوه فى الزبر وكل صغير وكبير مستطر انتهى يعنى الحديث مقتبس
من القران لانه صلعم كان فى معرض التبيان ومجمل الامر ان القدر وهو ما
يقع من العبد المقدر فى الازل من خيره وشره وحلوه ومره كائن عنه
سبحانه وتعالى بخلقه وارادته ما شاء كان وما لا فلا والقضاء والقدر
والمراد باحدهما الحكم الاجمالى وبالاخر التفصيلى واما قول المعتزلة لو كان
الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب
واللازم باطل لان الرضاء بالكفر كفر فثبت ان الكفر ليس بقضاء الله فلم
يكن جميع افعال العباد بقضاء الله تعالى على ما ذهب اليه اهل السنة والجماعة
فمدفوع بان الكفر مقضى لا قضاء والرضى انما يجب بالقضاء دون المقضى
وتوضيحه ان الكفر له نسبة اليه سبحانه وهي كون خلقه على مقتضى
حكمته ولا اعتراض عليه فى مشيته فانه مالك الملك فيه بتصرف كيف
يشاء لا يتضرر بشيء كما لا ينتفع به وله نسبة اخرى الى المكلف وهي

لان القضاء فعل الرب ... بتصرف فيه

ونوع من صفة له بكسبه واختياره والاعتراض واقع عليه في فعله لانه اسخط مولاه واستحق العقوبة الدائمة في عقباه هذا ومن رضي بكفر نفسه فقد كفر اتفاقا ومن رضي بكفر غيره ففيه اختلاف المشائخ والاصح انه لا يكفر بالرضاء بكفر الغير ان كان لا يحب الكفر ولكن يتمنى ان يسلب الله عنه الايمان حين ينتقم منه على ظلمه وايذائه كذا في التاتارخانية ويؤيده قوله تعالى حكاية عن موسى رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ وَالْمَشِيَّةُ أي الارادة المتعلقة بهما صِفَاتُهُ فِي الْأَزَلِ بِلَا كَيْفٍ اى بلا وصف لذلك العمل والمعنى ان هذه الثلاثة المذكورة صفات في الازل ثابتة بالكتاب والسنة الا انها متشابهة الصفة مجهول الكيفية كسائر صفاته العلية حيث حقيقتها خفية عن البرية فيجب على المؤمن ان يؤمن بها ويعتقد ان موجب العقل باطل في وصفها اذ ليس من مجرد شانه ان يدركها وكذلك يقول كل راسخ في العلم عند حكمها قال شمس الائمة رض وهذا لان المؤمنين فريقان مُبتلىً بالامعان في الطلب لضربه من الجهل به ومبتلى بالوقوف عن الطلب لكونه مكرما بنوع من العلم فيه ومعنى الابتلاء من هذا الوجه ربما يزيد على معنى الابتلاء في الوجه الاول فان الابتلاء بمجرد الاعتقاد مع التوقف في طلب المراد بيان ان العقل لا يوجب شيئا فانه يلزمه اعتقاد الحقية فيما لا مجال للعقل فيه ليعرف ان الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى وحاصله ان الوجه الثاني هو الاقوى فانه ايمان بالامر الغيبي اللاريبي الذي لا حظ للعقل فيه ولا لذة للطبع بل مجرد اتباع الحق على ما ورد به السمع من جانب الشرع بخلاف الاول حيث اعتمد على عقله وتقول على فهمه وبهذا يظهر ان الانقياد في العبادات التعبدية افضل واكمل من غيرها اذ لا حظ للنفس فيها بل محض متابعة امر الحق في تحصيلها ومن ثم قال الله تعالى وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا وورد لا ادري نصف العلم وقيل العجز عن درك الادراك ادراك وقد سئل على رض عن مسئلة فقال لا ادري وهو على المنبر فقيل له كيف تطلع فوق هذا المقام الانور وتقول لا ادري في جواب السوال الازهر فقال اني صعدت اي بالمنبر بقدر علمي بالاشياء ولو طلعت بمقدار جهلي لبلغت السماء وقد وقع

الحقيقة

لابي يوسف رح مثل هذا السؤال واجاب بذلك المقال فقيل له انك تاخذ
كذا وكذا من بيت المال وتعجز عن تحقيق هذا الحال قال نعم انا اخذ المال على
قدر علمي ولو اخذت على قدر جهلي لاستوعبت جميع الاموال وقد كرر الامام
الاعظم رح ذكر الارادة هنا تحقيقا لكونها صفة قديمة لله تعالى تخصص
المكونات بوجه دون وجه في وقت دون وقت وردا على الكرامية وبعض المعتزلة
من ان ارادته حادثة واما جمهورهم فانكروا ارادته للشرور والقبائح حتى
يقولوا انه سبحانه اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته
زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده وهو ممنوع ومدفوع بان القبيح
هو كسبه والاتصاف به فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال الخلق على خلاف ما
اراد الله في البلاد وهذا شنيع جدا حيث لا يصير على ذلك رئيس قرية من العباد
واذا عرفت ذلك فللعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون
عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية ان لا فعل للعبد اصلا لا كسبا و
لا خلقا وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها لا مؤثرة ولا كاسبة
في مقام الاعتبار ولا قصد ولا ارادة ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق بين
حركة البطش وحركة الرعش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني لاضطراره
فان قيل بعد تعلق علم الله وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود
الفعل فيجب اوبعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب علمه سبحانه جهلا وامتناع
تخلف مراده عن ارادته اصلا ولا اختيار مع الوجوب والامتناع قطعا فالجواب
انه سبحانه يعلم ويريد ان العبد يفعله اويتركه باختياره فلا اشكال في هذا
المقال وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله
الفعل عقيب ذلك خلق فالله تعالى خالق والعبد كاسب ومن اضل ممن يزعم
ان الله شاء الايمان من الكافر والطاعة من الفاجر والكافر شاء الكفر والفاجر
شاء الفجور فغلبت مشيتهم مشيئة الله سبحانه فان قيل يشكل على هذا قوله تعالى
سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن
شَيْءٍ الاية وقوله تعالى وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ
مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ الاية وقوله تعالى

لَوْ شَآءَ الرَّحْمٰنُ مَا عَبَدْنٰهُمْ مَا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ اِنْ هُمْ اِلَّا يَخْرُصُوْنَ اى
يكذبون او يظنون ويتوهمون فقد ذمهم الله تعالى حيث جعلوا الشرك كائنا منهم
لمشية الله وكذلك ذم ابليس حيث اضاف الاغواء الى الله تعالى اذ قال رَبِّ بِمَا
اَغْوَيْتَنِيْ لَاُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْاَرْضِ والجواب انه انكر عليهم ذلك لانهم احتجوا
بمشيته على رضاه ومحبته وقالو الوكره ذلك وسخط لما شاء فجعلوا مشية الله
دليل رضاه فرد الله عليهم ذلك فلابينا فى قوله تعالى وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ
فِي الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا وقوله تعالى وَلٰكِنِ اخْتَلَفُوْا فَمِنْهُمْ مَّنْ اٰمَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ
كَفَرَ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا اقْتَتَلُوْا وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ والحديث الصحيح الذى
اتفق عليه السلف والخلف ان ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن ولقد احسن
القائل ؏ فما شئت كان وان لم اشأ ٭ وما شئت ان لم تشا لم يكن ٭ وقد اجيب
بانه انكر عليهم اعتقادهم ان مشية الله تعالى دليل على امره به او انكر عليهم
معارضة شرعه وامره الذى ارسل به رسله وانزل به كتبه بقضائه وقدره فجعلوا
المشية على جهة التوحيد وانما ذكروها معارضين بها الامره دافعين بها الشرع
كفعل الزنادقة وجهال الملاحدة اذا أمروا ونهوا احتجوا بالقدر وقد احتج سارق
على عمر رض بالقدر فقال فانا اقطع يدك بقضاء الله وقدره وتشهد لذلك
فى الاية قوله تعالى كَذٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّٰى ذَاقُوْا بَاْسَنَا قُلْ
هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوْهُ لَنَا اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنْ اَنْتُمْ اِلَّا تَخْرُصُوْنَ
والحاصل ان قولهم كلمة حق اريد بها الباطل واما قول ابليس رَبِّ بِمَا اَغْوَيْتَنِيْ
فانما ذم على احتجاجه بالقدر لا اعترافه بالقدر واثباته له ولهذا قالوا انه اعرف
بالله من المعتزلى لمطابقة قوله سبحانه وتعالى يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ يَّشَآءُ اى عدلا
وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اى فضلا وقوله تعالى وَمَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وقوله
وَمَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ هَادٍ واما قول آدم ؑ فى جواب موسى ؑ اتلومنى
على ان عملت عملا قد كتبه الله على ان اعمله قبل ان يخلقنى باربعين سنة فمبنى
على ان لا اعتراض على العاصى بعد توبته ورجوعه الى طاعته وان له حينئذ
ان يتعلق بالقضاء والقدر بل يجب ان يعتقد ان معصيته كانت مقدرة
قبل خلقته وليس له حين مباشرته قبل تحقق توبته ان يتشبث بالقضاء

والقدر

الغاية دافعة الاعتراض وقلم يذكرها الشيخ دافعة للاعتراض

ففقال

[illegible]

والقدر في قضيته فانه حينئذ كالمعارض لنهيه سبحانه عن معصيته وامره بطاعته ولا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لامره وعن وهب بن منبه انه قال نظرت في القدر فتحيرت ثم نظرت فيه فتحيرت ووجدت اعلم الناس بالقدر اكفهم عنه واجهل الناس بالقدر انطقهم فيه ويؤيده قوله م واذا ذكر القدر فامسكوا يعني عن بيان حقيقته لا عن الايمان به وحقيته واما قوله تعالى وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ الاية فالاصح ان المراد بالحسنة هنا النعمة وبالسيئة البلية فلا حجة لنا ولا علينا وقيل الحسنة الطاعة والسيئة المعصية ومع هذا فليس للقدرية ان يحتجوا بقوله تعالى وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ فانهم يقولون ان فعل العبد حسنة كانت او سيئة فهو من الله والقران قد فرق بينهما وهم لا يفرقون ولانه سبحانه قال قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ فجعل الحسنات من عند الله كما جعل السيات من عند الله وهم لا يقولون بذلك في الاعمال بل في الجزاء واما على المعنى الاول ففرق سبحانه بين الحسنات التي هي النعم وبين السيات التي هي المصائب والنقم فجعل هذه من الله وهذه من نفس الانسان لان الحسنة مضافة الى الله اذ هو احسن بها من كل وجه واما السيئة فهو انما يخلقها لحكمة وهي باعتبار تلك الحكمة من احسانه فان الرب سبحانه لا يفعل سيئة قط بل فعله كله حسن وخير وبهذا ورد حديث الخير كله بيدك والشر ليس اليك اي فانك لا تخلق شرا محضا بل كل ما يخلقه ففيه حكمة باعتبارها خير ولكن قد يكون شر البعض الناس فهذا شر جزئي اضافي فاما شر كلي او شر مطلق فالرب تعالى منزه عن ذلك ومن ههنا قال ابو مدين المغربي ه لا تنكر الباطل في طوره فانه من بعض ظهوراته ه ولهذا لا يضاف الشر اليه مفردا قط بل اما ان يدخل في عموم المخلوقات لقوله سبحانه اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وقوله تعالى قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ واما ان يضاف الى السبب كقوله تعالى مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ واما ان يحذف فاعله كقوله تعالى وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ

بهم ربهم رشدا فان قيل كيف وجه الجمع بين قوله تعالى قل كل من عند الله
وبين قوله تعالى فمن نفسك اجيب بان الخصب والجدب والنصرة والهزيمة كلها
من عند الله وما اصابك من سيئة اى محنة وبلية فبذنب نفسك عقوبة
لك وكفارة لك كما قال الله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت
ايديكم ويعفوا عن كثير وهذا على المعنى الاول الذى هو المعول واما على المعنى
الثانى فالطاعة تنسب الى الله تعالى لانها محض خير والسيئة لا تنسب الى الله تأدبا
لكونها فى صورة شر والكل من عند الله خلقا فخلق الطاعة فضل وخلق
المعصية عدل لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ثم فى قوله تعالى فمن نفسك
من الفوائد ان العبد لا يطمئن الى نفسه ولا يسكن اليها فان الشر كائن
فيها لا يجئ الا منها ولا يشتغل بملام الناس ولا ذمهم اذا اساء واليه فان ذلك
من السيئات التى اصابته وهى انما اصابته بذنوبه فيرجع الى الله ويستعيذ
بالله من شر نفسه وسيئات عمله ويسأل الله ان يعينه على طاعته فبذلك
يحصل له كل خير ويندفع عنه كل شر ولهذا كان انفع الدعاء طلب الهداية
فانها الاعانة على الطاعة وترك المعصية هذا وقد قيل كل عام يخص كما خص قوله
والله على كل شئ قدير بما شاءه بخروج ذاته وصفاته وما لم يشأ من مخلوقاته
وما يكون من المحال وقوعه فى كائناته والحاصل ان كل شئ تعلقت به
مشيئته تعلقت به قدرته والا فلا يقال هو قادر على المحال لعدم وقوعه
ولزوم كذبه ولا يقال غير قادر عليه تعظيما لما لديه ثم هذا العام مخصوص
بقوله تعالى والله بكل شئ عليم فانه باق على العموم وشامل للموجود و
المعدوم والمحال والموهوم كما بينه الامام الاعظم بقوله يعلم الله تعالى المعدوم
فى حال عدمه معدوما اى بوصف المعدومية ويعلم انه كيف يكون اذا
اوجده اى عالم الربوبية بل ويعلم ان شيئا لا يكون ولو كان كيف يكون ويعلم
الله تعالى الموجود فى حال وجوده موجودا اى بعد ان علمه فى حال عدمه
معدوما ويعلم انه كيف يكون فناؤه اى اذا اراد ان يجعله معدوما بعد
ان علمه فى حال وجوده موجودا من غير تغير علمه فى مراتب كونه معلوما ويعلم
الله تعالى القائم فى حال قيامه اى مثلا والا فكذا فى حال حياته وصلاته

معدوما

وصيامه وسائر مقاماته فَاِذَا قَعَدَ اى تغير عن حاله الاول عِلْمُهُ قَاعِدًا فِيْ حَالِ قُعُوْدِهٖ اى انتقاله من حاله الى حاله علما تنجيزيا ظاهريا بعد ما كان يعلم انه سيقعد الا ان ذلك العلم كان ذهنيا وباطنيا كما حقق فى تفسير قوله تعالى اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّتَغَيَّرَ عِلْمُهٗ وزيد فى نسخة او صفته وَالثانى وجد فى نسخة بدل علمه فالحقه به وما ابدله فحصل بسبب الجميع بعض خَلَلٍ اَوْ يَحْدُثَ لَهٗ عِلْمٌ اى فى ثانى حاله ما لم يكن فى ازله وَلٰكِنَّ التَّغَيُّرَ اى الانتقال وَاخْتِلَافَ الْاَحْوَالِ اى من القيام والقعود وامثالهما من الافعال يَحْدُثُ فِى الْمَخْلُوْقِيْنَ مع تنزه الملك المتعال عن قبول الانفعال وحصول التغير والانتقال فان علمه قديم بالاشياء فاذا اوجد شيئا او افناه فانما يوجده او يفنيه على وفق ما علمه وطبق ما قدره وقضاه فاذا لا يتغير علمه ولا يختلف حكمه ولا يحدث له علم بتغير الموجود والمعدوم واختلافه وحدوثه خَلَقَ اى الله تعالى كما فى نسخة الْخَلْقَ اى المخلوقين سَلِيْمًا مِّنَ الْكُفْرِ وَالْاِيْمَانِ اى سالما من اثار الكفران وانوار الايمان بان جعلهم قابلين لان يقع منهم العصيان والاحسان كما قال الله تعالى هُوَ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَّمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ اى فى عالم الظهور والبيان ثُمَّ خَاطَبَهُمْ اى فى وقت التكليف بالعبادة على لسان ارباب الرسالة واصحاب السعادة وَاَمَرَهُمْ اى بالايمان والطاعة وَنَهَاهُمْ اى عن الكفر والمعصية فَكَفَرَ مَنْ كَفَرَ بِفِعْلِهٖ اى باختياره وَاِنْكَارِهٖ اى مع جهله واصراره وَجُحُوْدِهٖ اى مع عناده واستكباره بِخِذْلَانِ اللّٰهِ تَعَالٰى اى بترك نصرته سبحانه اِيَّاهُ وعدم توفيقه لما يرضاه وهو مقتضى عدله كما قال الله سبحانه تعالى اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَّلٰكِنَّ النَّاسَ اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ وَاٰمَنَ مَنْ اٰمَنَ بِفِعْلِهٖ اى بانقياده واذعانه وَاِقْرَارِهٖ اى بلسانه وَتَصْدِيْقِهٖ اى بجنانه على وفق امر الله ومراده بِتَوْفِيْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى اِيَّاهُ وَنُصْرَتِهٖ لَهٗ اى فيما قدره وقضاه بمقتضى فضله كما قال الله تعالى اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ وهذا لا ينافى كونهما كافرا ومؤمنا فى علم الله تعالى بحديث خلقت هؤلاء

الظاهر ان

للجنة ولا ابالی وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالی وحدیث فرغ ربکم من العباد فریق فی الجنۃ وفریق فی السعیر فان الحدیث الجامع المانع قوله ثم اعملوا فکل میسر لما خلق له اخرج ذریۃ ادم علیه السلام ای طبقۃ بعد طبقۃ الی یوم القیمۃ من صلبه ای اولا ثم اخرج من اصلاب ابنائه وترائب بناته نسلهم علی صور الذر ای علی هیئۃ النمل الصغیر الصفراء بعضها بیض وبعضها سود وانتشر والی یمین ادم وبیساره فجعلهم عقلاء وقال هؤلاء اولادك فخاطبهم ای حین اشهدهم علی انفسهم بقوله تعالی الست بربکم قالوا بلی وامرهم ای بالایمان والاحسان ونهاهم ای عن الکفر والکفران فاقروا له بالربوبیۃ ای ولانفسهم بالعبودیۃ حیث قالوا بلی فکان ذلك منهم ای قولهم بلی الذی صدر عنهم ایمانا ای حقیقیا او حکمیا فهم یولدون علی تلك الفطرۃ یعنی کما قال الله سبحانه فطرت الله التی فطر الناس علیها وکما قال صلعم کل مولود یولد علی فطرۃ الاسلام فابواه یهودانه او ینصرانه او یمجسانه حتی یعرب عنه لسانه اما شاکرا واما کفورا وهذا معنی قوله انا هدیناه السبیل اما شاکرا واما کفورا والحاصل ان عهد المیثاق ثابت بالکتاب وهو قوله تعالی واذ اخذ ربك من بنی ادم من ظهورهم ذریتهم الایۃ وبالسنۃ وهو الحدیث الثابت المروی فی المصابیح وغیره و تحقیقهما فی کتب التفسیر وشرح الحدیث المنیر علی ما بیناه فی محلهما خلافا للمعتزلۃ حیث حملوا الایۃ والحدیث علی المعنی المجازی کما دفعناه فی موضعهما هذا وقال شارح ظهر من هذه المسألۃ وما یتعلق بها من الادلۃ ان القول بان اطفال المشرکین فی النار متروك فکیف لا وقد جعل الشرع البالغ الجاهل بالله ممن لم تبلغه الدعوۃ معذورا یعنی لقوله تعالی وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا واما الاحادیث فمتعارضۃ فی هذا الباب وقد جمعنا بینهما فی شرح المشکوۃ علی ما ظهر لنا من طریق الصواب وقد قال فخر الاسلام و کذا نقول فی الذی لم تبلغه الدعوۃ انه غیر مکلف بمجرد العقل وانه اذا لم یصف ایمانا ولا کفرا ولم یعتقد علی شئ ای مما یکون منافیا للایمان ولا موافقا للعصیان کان معذورا واذا وصف الکفر وعقده او عقده ولم یصفه

مولد

لم يكن معذورا وكان من اهل النار مخلدا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ
اى الايمان الميثاقى فَقَدْ بَدَّلَ وَغَيَّرَ اى ايمانه الفطرى الوهبى بالكفر
الطارى الكسبى وَمَنْ اٰمَنَ اى اظهر ايمانه وَصَدَّقَ اى فى اظهاره بان
يكون ايمانه اللسانى مطابقا لتصديقه الجنانى فَقَدْ ثَبَتَ عَلَيْهِ اى على دينه
كما فى نسخة والمعنى على دينه الاصلى وفطرته الاولىٰ وَدَامَ اى على الاسلام
وهو تاكيد لما قبله وفى نسخة ودام اى واستمر عليه ولم يتزلزل لديه قال
القونوى رح فى تفسير الاية الكريمة قولان احدهما قول اهل التفسير وعليه
جم من اكابر الائمة واكثر اهل السنة والجماعة وهو ما روى ان عمر رض
سئل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلعم يقول ان الله تعالى
خلق ادم عليه السلام ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت
هؤلاء للجنة ويعملون عمل اهل الجنة ثم مسح ظهره بشماله فاستخرج منه
ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار ويعملون عمل اهل النار فقال رجل يا رسول
الله ففيم العمل فقال رسول الله صلعم ان الله تعالى اذا خلق العبد للجنة استعمله
بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل بعمل من اعمال اهل الجنة فيدخله به الجنة
وكذلك اذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل
من اعمال اهل النار فيدخله به النار واخذ بظاهره الجبرية ان الله تع خلق
المؤمنين مؤمنين وخلق الكافرين كافرين وابليس لم يزل كافرا وابو بكر وعمر رض
كانا مؤمنين قبل الاسلام والانبياء ع كانوا انبياء قبل الوحى وكذا اخوة يوسف
ع كانوا انبياء وقت الكبائر عندهم وقال اهل السنة والجماعة صاروا انبياء
بعد ذلك وابليس صار كافرا وهذا لا ينافى كونه كافرا عند الله باعتبار
تعلق علمه بانه سيصير كافرا بعلمه ولو كان جبرا محضا لما صدر من ابليس
طاعة ولا من ابى بكر وعمر رض معصية فبطل قولهم ان الكفار مجبورون
على الكفر والمعصية والمؤمنين مجبورون على الايمان والطاعة بل نقول
ان العبد مختار مستطيع على الطاعة والمعصية وليس بمجبور والتوفيق
من الله تعالى كما يدل عليه قوله سبحانه اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ فلو كانوا
مؤمنين لما امرهم بالايمان ولما خاطبهم بقوله تعالى اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا

بَلٰی وَرُوِیَ سعید بن جبیر عن ابن عباس رض عن النبی صلعم انه قال فی تفسیر هذه
الاية اخذ الله تعالی المیثاق من ظهر ادم علیه السلام فاخرج من ظهره کل ذریة
فنشرها بین یدیه جمیعا وصورهم وجعل لهم عقولا یعلمون بها والسنا ینطقون
بها ثم کلمهم قبلا ای عیانا بعانیهم ادم ع م وقال اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوْا بَلٰی شَهِدْنَا
وتلاها الی قوله تعالی اَلْمُبْطِلُوْنَ فانقیل فما وجه الزام الحجة بهذه الاية ونحن لا
نذکر هذا المیثاق وان تفکرنا وجهدنا جهدنا فی ذلك بالاتفاق اجیب
بان الله سبحانه وتعالی انسانا ذلك ابتلاء لان الدنیا دار ابتلاء وعلینا
الایمان بالغیب ابتداء ولو تذکرنا ذلك لزال الابتلاء وما احتجنا الی تذکیر
الانبیاء ع م ولیس کل ما ینسی بالمرة تزول به الحجة وتثبت به المعذرة قال الله تعالی
فی حق اعمالنا اَحْصَاهُ اللّٰهُ وَنَسُوْهُ واخبرانه سینبئنا ویجازینا والثانی قول
ارباب النظر واصحاب المعقول وهو انه تعالی اخرج الذریة وهم الاولاد من
اصلاب ابائهم وذلك الاخراج انهم کانوا نطفة فاخرجها الله تعالی الی ارحام
الامهات وجعلها علقة ثم مضغة حتی جعلهم بشرا سویا وخلقا کاملا اشهدهم
علی انفسهم بما رکب فیهم من دلائل الوحدانیة فبالاشهاد بالدلائل صاروا کانهم
قالوا بلی قیل هذا القول لاینافی الاول اذالجمع بینهما ممکن فتامل واما المعتزلة
فقد اطبقوا علی انه لا یجوز تفسیر الاية بالوجه الاول ومالوا الی الوجه الثانی وجعلوه
من باب التمثیل وهذا منهم بناء علی ان کل ما لا یدرکه العقل لا یجوز القول به لما
عرف من اصلهم من تقدیم العقل علی النقل ثم الاية تدل علی ان الله تعالی خلق
الارواح مع الاجساد او قبلها وهو الصحیح لخبر ان الله تعالی خلق الارواح قبل
الاجساد بخمسة الاف سنة وان الخطاب والجواب کان للارواح والاجساد
کما یبعثون بهما فی المعاد وَلَمْ یُجْبِرْ بضم الباء وکسر الباء ای لم یقهر الله اَحَدًا مِّنْ
خَلْقِهٖ عَلَی الْکُفْرِ وَلَا عَلَی الْاِیْمَانِ وفی نسخة ولا علی الایمان والمعنی ان الله تعالی لا
یخلق الطاعة والمعصیة فی قلب العبد بطریق الجبر والغلبة بل یخلقهما فی قلبه
مقرونا با ختیار العبد وکسبه فان المکره علی عمل هو الذی اذا عمل ذلك العمل
یکرهه فی الاصل وکان المختار عنده ان لا یعمله فانه عنده کالزلل کالمؤمن اذا
اکره علی اجراء کلمة الکفر فاجراها بظاهر البیان وقلبه مطمئن بالایمان وکالمنافق

حيث يجري الايمان على اللسان وقلبه مشحون بالكفر والكفران فليس الكافر
فى كفره معذورا ولا المؤمن فى ايمانه مجبورا بل الايمان محبوب للمؤمنين كما ان الكفر
مطلوب للكافرين وهذا معنى قوله تعالى كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ غاية الامر
ان الله تعالى بفضله حبب الينا الايمان وزينه فى قلوبنا الاحسان وكره الينا الكفر
والفسوق والعصيان وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ
هَدَانَا اللَّهُ وبعدله ترك هداية اهل الكفر والكفران وحبب اليهم العصيان
وكره لديهم الايمان فسبحانه سبحانه يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ و
مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ فهذا من اسرار
القضاء والقدر بحكم الازل لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ وَلَا خَلَقَهُمْ مُؤْمِنًا
وَلَا كَافِرًا اى بالجبر والاكراه وَلٰكِنْ خَلَقَهُمْ أَشْخَاصًا اى قابلا لقبول الايمان اخلاصا
ولاختيار الكفر على توهم كونه لهم خلاصا وَالْإِيمَانُ وَالْكُفْرُ فِعْلُ الْعِبَادِ اى بحسب
اختيارهم لا على وجه اضطرارهم وسبحان من اقام العباد فيما اراد يَعْلَمُ اللَّهُ تَعَالَىٰ
مَنْ يَكْفُرُ فِي حَالِ كُفْرِهِ كَافِرًا اى وابغضه كما فى نسخة فَإِذَا آمَنَ بَعْدَ ذٰلِكَ
اى ارتكاب كفره عَلِمَهُ مُؤْمِنًا فِي حَالِ إِيمَانِهِ اى واحبه كما فى نسخة مِنْ غَيْرِ أَنْ
أَنْ يَتَغَيَّرَ عِلْمُهُ اى بتغير كفر عبده وايمانه وَصِفَتُهُ اى ومن غير ان يتغير نعته
الازلى من الغضب والرضاء المتعلقين بالكفر والايمان وانما التغير فى متعلقهما
باختلاف الزمان بل وقد علم بايمان بعض وكفر آخرين قبل وجودهم فى عالم شهودهم
الا انه سبحانه من فضله وكرمه لا يعمل بمجرد تعلق علمه بل لا بد من اظهار اختيار
العبد وحصول عمله ليترتب عليه الحساب ويتفرع عليه الثواب او العقاب والله
اعلم بالصواب وَجَمِيعُ أَفْعَالِ الْعِبَادِ مِنَ الْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ اى على اى وجه يكون
من الكفر والايمان والطاعة والعصيان كَسْبُهُمْ عَلَى الْحَقِيقَةِ اى لا على طريق
المجاز فى النسبة ولا على سبيل الاكراه والغلبة بل اختيارهم فى فعلهم بحسب اختلاف
هوائهم وميل انفسهم فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لا كما زعمت المعتزلة
ان العبد خالق لافعاله الاختيارية من الضرب والشتم وغير ذلك ولا كما زعمت
الجبرية القائلون بنفي الكسب والاختيار بالكلية ففى قوله تعالى إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ
إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ رد على الطائفتين فى هذه القضية والحاصل ان الفرق بين

ه وفى نسخة ليس هذه الكلمة

ولا وفى نسخة مؤمنين والكافرين

عمله

الكسب والخلق هو ان الكسب امر لايستقل به الكاسب والخلق امر يستقل به الخالق وقيل ما وقع بآلة فهو كسب وما وقع لا بآلة فهو خلق ثم ما اوجده سبحانه من غير اقتران قدرة الله تعالى وارادته يكون صفة له ولا يكون فعلا له كحركة المرتعش وما اوجده مقارنا لايجاد قدرته واختياره فيوصف بكونه صفة وفعلا وكسبا للعبد كالحركات الاختيارية ثم المتولدات كالالم في المضروب والانكسار في الزجاج بخلق الله وعند المعتزلة بخلق العبد والله تعالى خالقها اى موجد افعال العباد ومنها المراد لقوله تعالى الله خالق كل شئ اى ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شئ ولقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق اى الذى يصدر منه حقيقة الخلق ليس كمن لا يصدر منه ذلك في شئ وهذا في مقام التمدح بالخالقية وكونها سببا لاستحقاق العبادة ولقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اى وعملكم او معمولكم وبه احتج ابو حنيفة رح على عمرو بن عبيد وفى حديث رواه الحاكم وصححه البيهقى من حديث حذيفة مرفوعا ان الله صانع كل صانع وصنعته ولذا وبخهم سبحانه بقوله تعالى اتعبدون ما تنحتون اى ما تعملونه من الاصنام وبقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق ولان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها كما يشير اليه سبحانه بقوله الا يعلم من خلق وقول على كرم الله وجهه عرفت الله بفسخ العزائم ولقد اغرب المعتزلة حيث صرفوا قوله تعالى الله خالق كل شئ الى صفة الله حتى قالوا ان كلامه مخلوق ولم يصرفوا الى صفات الخلق حتى قالوا ان افعال العباد غير مخلوقة واما قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فمعناه ما رميت خلقا اذ رميت كسبا ولكن الله رمى بخلق كسب الرمى فى المصطفى قال الامام الاعظم فى كتابه الوصية نقر بان العبد مع جميع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا فافعاله اولى ان يكون مخلوقة انتهى وبيانه على وجه يظهر برهانه هو ان علة افتقار الاشياء فى وجودها الى الخالق هى امكانه وكل ما يدخل فى الوجود جوهرا كان او عرضا فهو ممكن فى عالم الشهود فاذا كان العبد القائم بذاته لامكانه يستفيد الوجود فى شانه من الخالق عز شانه فافعاله القائمة به اولى ان يستفيد الوجود من خالقه وهذا معنى قوله تعالى والله

بقدرة العبد

دقوله

الشئ

الغنیُّ ای بذاته وصفاته عن جمیع مصنوعاته وَاَنتُمُ الفُقَرَآءُ ای المحتاجون بذواتکم وصفاتکم واعمالکم واحوالکم الی الله ای الی ایجاده فی الابتداء وامداده فی الاثناء وقبل الانتهاء ثم اعلم ان ارادة العبد التی تقارن فعله وقدرته علیه حال صنعه مخلوقتان مع الفعل لا قبله ولا بعده فقال الامام الاعظم فی کتابه الوصیة نقر بان الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل لانه لو کان قبل الفعل لکان العبد مستغنیا عن الله سبحانه وقت الفعل وهذا خلاف النص ای خلاف حکم النص کما فی نسخة لقوله تعالی وَاللّٰهُ الغَنِیُّ وَاَنتُمُ الفُقَرَآءُ ولو کان بعد الفعل لکان من المحال لان حصول الفعل بلا استطاعة ولا طاعة للمخلوق فی فعل ما لم یقارن الاستطاعة من الله تعالی انتهی والمعنی ان حصول الفعل بالاستطاعة من قبل الله تعالی ولا طاقة لمخلوق فیما لم یقترن الاستطاعة الالهیة بفعله بناء علی مقتضی ضعف البشریة وقوة الربوبیة و هذا معنی قوله عم لا حول ولا قوة الا بالله ای لا حول عن معصیة الا بعصمته ولا قوة علی طاعة الا باعانته وقال الامام الاعظم فی کتابه الوصیة ثم نقر بان الله تعالی خالق الخلق ورازقهم ولم یکن لهم طاقة لانهم ضعفاء عاجزون محدثون والله تعالی خالقهم ورازقهم بقوله سبحانه اَللّٰهُ الَّذِی خَلَقَکُم ثُمَّ رَزَقَکُم ثُمَّ یُمِیتُکُم ثُمَّ یُحیِیکُم والکسب من الحلال حلال وجمع المال من الحرام حرام والخلق علی ثلثة اصناف المؤمن المخلص فی ایمانه والکافر الجاحد فی کفره والمنافق المداهن فی نفاقه والله تعالی فرض علی المؤمن العمل وعلی الکافر الایمان وعلی المنافق الاخلاص بقوله تعالی یٰاَیُّهَا النَّاسُ اعبُدُوا رَبَّکُم معناه یا ایها المؤمنون اطیعوا الله ویا ایها الکافرون امنوا بالله ویا ایها المنافقون اخلصوا لله انتهی واذا تحقق ان الله خالق الخلق علم انه لا یجب لهم شیء علی الحق فانه سبحانه لَا یُسئَلُ عَمَّا یَفعَلُ وَهُم یُسئَلُونَ وکان القیاس ان یقال القائل بکون العبد خالقا لافعاله یکون من المشرکین دون الموحدین کما یشیر الیه حدیث القدریة مجوس هذه الامة حیث ذهبوا الی ان للعالم فاعلین احدهما الله سبحانه وتعالی وهو فاعل الخیر والثانی الشیطان وهو فاعل الشر ولذا بالغ مشایخ ما وراء النهر مبالغة فی تضلیل المعتزلة

الجاحد

القدریة

ابليس ثم قول المعتزلة ارادة القبيح قبيحة هو بالنسبة الينا اما بالنسبة
الى الله سبحانه فليست كذلك فانها قد يكون مقرونة بحكمة تقتضي هنالك
مع انه مالك الامور على الاطلاق كما قال الله تعالى وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وقوله
إِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ وقوله تعالى لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ وحكى ان
القاضي عبد الجبار الهمداني احد شيوخ المعتزلة دخل على الصاحب بن عباد
وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني احد ائمة اهل السنة فلما راى الاستاذ
قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ فورا سبحان من لا يقع في ملكه
الا ما يشاء فقال القاضي ايشاء ربنا ان يعصى قال الاستاذ ايعصى ربنا قهرا
فقال القاضي ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي ام اساء فقال
الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فيختص برحمته من
يشاء ومجمل الكلام في تحصيل المرام ان الحسن من افعال العباد وهو ما يكون
متعلق المدحة في الدنيا والمثوبة في العقبى برضاء الله تعالى وارادته وقضائه
والقبيح منها وهو ما يكون متعلق المذمة في العاجل والعقوبة في الآجل ليس
برضائه بل بارادته وقضائه لقوله سبحانه وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ فالارادة
والمشية والتقدير يتعلق بالكل والرضاء والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن
دون القبيح من الفعل ثم اعلم ان الطاعة بحسب الطاقة كما قال الله تعالى لَا
يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا اي قدرتها وقدرة العبد التي يصير بها اهلا
الطاعة هي سلامة الآلة التي بها يؤدي ما يجب عليه من المعرفة والعبادة فلذا لا
يكلف الصبي والمجنون بالايمان ولا الاخرس بالاقرار باللسان ولا المريض العاجز عن
القيام بالقيام في مقام الاحسان فكان ابو جهل غير مسلوب العقل ولم يكن
له ان يقول لا اقدر ان اصدق واعترف ولكن المتمكن من الصحيح التارك للصلوة
ليس له ان يقول لا اقدر على ان اصلي والحاصل ان العبد ليس له ان يتعذر ويتعلق
بالقضاء والقدر وفيه اشكال مشهور ذكرناه في تفسير قوله تعالى إِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا
سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ حيث نزلت هذه
الاية في قوم باعيانهم علم الله منهم انهم لا يؤمنون كابي جهل وابي لهب وغيرهما
ووجه الاشكال ظاهر حيث امرهم بالايمان مع تقرر علمه بانهم يموتون على الكفر

اليه

الدرجة

والكفران

والكفران والجواب ان ايمانهم ليس محالا لذاته بل لغيره حيث تعلق علم الله بعدمه فهم في
عدم ايمانهم عاصين من وجه وطائعين من وجه ولعل هذا المعنى يستفاد من قوله تعالى
وَلَهُ اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا اى انقاد فى ما اراد رب العباد
وسر القدر مخفى على البشر فى الدنيا بل فى العقبى فتدبر قال الله تعالى قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ
الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدٰىكُمْ اَجْمَعِيْنَ والحاصل ان الاستطاعة صفة يخلقها
الله تعالى عند اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان قصد
العبد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة* فعل الشر فكان العبد هو المضيع لقدرة
فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولذا ذم الله الكافرين بانهم لا يستطيعون
السمع اى لا يقصدون استماع كلام الرسول على وجه التامل وطلب الحق حتى
يعلموا ويعملوا به بل يستمعون على وجه الانكار وقد يقع لفظ الاستطاعة على
سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما فى قوله تعالى مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا
وصحة التكليف يعتمد على هذه الاستطاعة التى هى سلامة الاسباب والآلات
لا الاستطاعة بمعنى الاول فتامل مع ان القدرة صالحة للضدين عند
ابيحنيفة رح حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هى بعينها القدرة التى تصرف
الى الايمان لا اختلاف الا فى التعلق وهو لا يوجب الاختلاف فى نفس القدرة
فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختيار
صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب من هذا الباب واما ما يمتنع بالغير
بناء على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصى
فلا نزاع فى وقوع التكليف به لكونه مقدورا المكلف بالنظر الى نفسه فليس
التكليف به تكليفا بما ليس فى وسع البشر نظرا الى ذاته ومن قال انه تكليف
بما ليس فى الوسع فقد نظر
الى ما عرض له من تعلق علمه تعالى
وارادته سبحانه بخلافه وبالجملة لم يكلف العبد به لم يكن تارك
المامور عاصيا فلذا عد مثل ايمان الكافر وطاعة الفاسق من
قبيل المحال بناء على تعلق علمه وارادته
بخلافه وهو عندنا من قبيل ما لا يطاق بناء

*الخير وان قصد العبد فعل الشر خلق الله قدرة فعل م

لقوله تعالى في حق المؤمنين رضي الله عنهم ورضوا عنه وعلمه اى لتعلق
علمه سابقا في عالم الشهود وتحققه لاحقا في عالم الوجود ومشيئته اى بارادته
وقضائه اى حكمه وتقديره اى بمقدار قدره اولا وكتبه في اللوح المحفوظ
وحرره ثانيا واظهره في عالم الكون وقرره ثالثا ثم يجزيه جزاء وافيا في عالم
العقبى رابعا والمعاصي كلها اى صغيرها وكبيرها بعلمه وقضائه وتقديره
ومشيئته اذ لو لم يردها لما وقعت لا بمحبته اى لقوله تعالى فان الله لا
يحب الكفرين والله لا يحب الظلمين ولا برضائه اى لقوله تعالى ولا يرضى
لعباده الكفر ولان الكفر يوجب المقت الذي هو اشد الغضب وهو ينافي
رضى الرب المتعلق بالايمان وحسن الادب ولا بامره اى لقوله تعالى ان الله
لا يامر بالفحشاء وقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي
القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فالنهي ضد الامر فلا يتصور ان
يكون الكفر بالامر وهذا القول هو المعروف عن السلف وقد اتفقوا على جواز
اسناد الكل اليه سبحانه جملة فيقال جميع الكائنات مرادة لله ومنهم من منع
التفصيل فقال لا يقال انه يريد الكفر والظلم والفسق لايهامه الكفر ولرعاية
الادب معه سبحانه كما يقال خالق الاشياء ولا يقال خالق القاذورات
ثم اعلم ان شارحا رح حمل عبارة الامام الاعظم على ان الطاعات والمعاصي مفعولات
بخلقه وان قوله واجبة خبر كانت وهو خلاف الظاهر مع انه يلزم منه
عدم بيان ما كانت مندوبة فالاولى ما قررنا على عموم معنى الامر حررنا والمسئلة
مبسوطة في كتاب الوصية حيث قال الامام الاعظم فيه نقر بان الاعمال
ثلثة فريضة اى اعتقادا وعملا او عملا لا اعتقادا ليشمل الواجب وفضيلة
اى سنة او مستحبة او نافلة ومعصية اى حرام او مكروه فالفريضة بامر الله
ومشيئته ومحبته ورضائه وقضائه وتقديره وارادته وتوفيقه وتخليقه
اى خلق فعله ووفق حكمه فهو تفسير لما قبله واما قوله وحكمه وعلمه وكتابته
في اللوح المحفوظ فظاهر العبارة هو التفرقة بين المشية والارادة فالمشية
ازلية في المرتبة الشهودية والارادة تعلقها بالفعل في حالة الوجودية
هذا ما سنح لي في هذا المقام والله اعلم بمرام الامام ولكن الحكم يظهر انه

الفسق

مستدرک لانه اما ان یراد به الحکم الازلی فهو بمعنی القضاء الاولی
او یراد به الامر الکونی فی عالم الظهور الخلقی فقد تقدم ذکر الامر بهذا
المعنی اللهم الا ان یقال انهما کالتاکید والتائید فی المبنی
ثم قوله والفضیلة فلیست بامر الله تعالی ای بامر الموجب قطعا او ظنا والا فهی
داخلة تحت الامر المقتضی استحسانا ترکنا منه رح فی قوله لکن بمشیته و
محبته ورضائه وقضائه وتقدیره وتوفیقه وتخلیقه وارادته وحکمه
وعلمه وکتابته فی اللوح المحفوظ فنؤمن باللوح والقلم وبجمیع ما فیه قد رقم
ورسم والمعصیة فلیست بامر الله تعالی ولکن بمشیته لا بمحبته وبقضائه
لا برضائه وبتقدیره وتخلیقه لا بتوفیقه وبخذلانه وعلمه وکتابته فی اللوح
المحفوظ انتهی واما ما ذکره ابن الهمام فی المسائرة من انه نقل عن ابی حنیفة رح ما
یدل علی جعل الارادة من جنس الرضی والمحبة لا المشیة لما روی عنه من قال
لامرأته شئت طلاقك ونواه طلقت ولو قال لها اردته او احببته او رضیته
ونواه لا یقع الطلاق فمحمول علی تفرقة هذه الصفات فی العباد فلیس کما قال
انه مخالف اکثر اهل السنة وقد ثبت عنه صلعم ما اجمع علیه السلف من قوله
ما شاء الله کان وما لم یشا لم یکن وقد خالفت المعتزلة فی هذین الاصلین فانکروا
ارادة الله للشر مستدلین علی زعمهم بقوله تعالی وَمَا اللّٰهُ یُرِیْدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ
وقوله تعالی وَلَا یَرْضٰی لِعِبَادِهِ الْکُفْرَ وقوله تعالی اِنَّ اللّٰهَ لَا یَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ و
قوله تع وَاللّٰهُ لَا یُحِبُّ الْفَسَادَ وهذا منهم بناء علی تلازم الارادة والمحبة
والرضی والامر عندهم وقالوا انه سبحانه اراد من الکافر الایمان لا الکفر ومن العاصی
الطاعة لا المعصیة زعما منهم ان ارادة القبیح قبیحة فعندهم یکون اکثر ما
یقع من افعال العباد علی خلاف ارادة الله سبحانه وقد دلت الایات
الواضحات علی خلاف قولهم کقوله تعالی فَمَنْ یُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ یَّهْدِیَهٗ یَشْرَحْ صَدْرَهٗ
لِلْاِسْلَامِ وَمَنْ یُّرِدْ اَنْ یُّضِلَّهٗ یَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَیِّقًا حَرَجًا وقوله تعالی
اَنْ لَّوْ یَشَاءُ اللّٰهُ لَهَدَی النَّاسَ جَمِیْعًا وقوله تع وَلَوْ شِئْنَا لَاٰتَیْنَا کُلَّ نَفْسٍ
هُدٰهَا وقوله تع وَمَا تَشَاءُوْنَ اِلَّا اَنْ یَّشَاءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ وروی
البیهقی بسنده ان النبی صلعم قال لابی بکر رض لو اراد الله ان لا یعصی ما خلق

وانما م
ولکن بعلمه
اسم کتاب
ابن الهمام
الفصلین

حتى قالوا انهم اقبح من المجوس حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة
اثبتوا شركاء لا يحصى لكن المحققون على ان المعتزلة من طوائف الاسلام
وحملوا ما ذكر على الزجر للانام لانهم لم يجعلوا العبد خالقا بالاستقلال بل
يقولون انه سبحانه خالق بالذات والعبد خالق بواسطة الاسباب والآلات
التى خلقها الله تعالى فى العبد ولم يثبتوا الاشراك بالحقيقة وهو اثبات الشريك
فى الالوهية كالمجوس ولا بمعنى لاستحقاق العبادة كعبدة الاصنام واما قول
المعتزلة لو كان الله خالقا لافعال العباد لكان هو القائم والفاعل والآكل و
الشارب والزانى والسارق وهذا جهل عظيم فمدفوع بان المتصل بالشئ من
قام به ذلك الشئ لا من اوجده او لا يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد و
البياض وسائر الصفات فى الاجسام فالايجاد هو فعل الله والموجود وهو الحركة
فعل العبد وهو موصوف به حتى يشتق له منه اسم المتحرك ولا يتصف الله بذلك
واما قوله تعالى فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ بصيغة الجمع وقوله تعالى وَاِذْ تَخْلُقُ
مِنَ الطِّيْنِ باضافة الخلق الى عيسى ع م فجوابه ان الخلق ههنا بمعنى التقدير والتصوير
فان العبد بقدر طاقة البشرية له بعض التدبير ان وافق التقدير ثم اعلم ان
تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام فى هذا المقام حيث قال فان قيل لا شك انه تعالى
خلق للعبد قدرة على الافعال ولذا يدرك تفرقة بين الحركة المقدورة وهى الاختيارية
وبين الرعدة الضرورية والقدرة ليس خاصيتها الا التاثير اى ايجاد المقدور
فان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين
على اثر واحد فوجب تخصيص عمومات النصوص السابقة بما سوى افعال العباد
الاختيارية فيكونون مستقلين بايجاد افعالهم الاختيارية بقدرتهم الحادثة
بخلق الله تعالى كما هو راى المعتزلة والا كان جبرا محضا فيبطل الامر والنهى فالجواب
ان الحركة مثلا كما انها وصف للعباد ومخلوق للرب لها نسبة الى قدرة العبد
فسميت تلك الحركة باعتبار تلك النسبة كسبا بمعنى انها مكسوبة للعبد
ولم يلزم الجبر المحض اذا كانت متعلق قدرة العبد داخلة فى اختياره وهذا
التعلق هو المسمى عندنا بالكسب انتهى واما ما سبق من استحالة اجتماع مؤثرين
على اثر واحد فالجواب عنه ان دخول مقدور تحت قدرتين احدهما قدرة

فى الخليقة

المنصف

الرعدة بالكسر لرزيد

متعلق

الاختراع

الاختراع والاخرى تمدرة الاكتساب جايز وانما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين
على اثر واحد وفى شرح العقائد تعريف القدرة الحادثة فى العبد بانها صفة يخلقها الله تعالى
فى العبد عند قصده اكتساب الفعل مع سلامة الاسباب والالات وبهذا يظهر ان
مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو قصده الفعل قصدا مصمما طاعة كان
او معصية وان لم تؤثر قدرته وجود الفعل المانع هو تعلق قدرة الله التى لا يقاومها
شئ بايجاد ذلك ومن هنا قال ابن الهمام رض ان لزوم الجبر يندفع بتخصيص النصوص باخراج
فعل واحد قلبى وهو العزم المصمم لكن فيه ان ذلك العزم المصمم داخل تحت الحكم
المعمم والله سبحانه وتعالى اعلم ثم ما اختاره وهو قول الباقلانى رض من ائمة
اهل السنة ان قدرة الله تعالى يتعلق باصل الفعل وقدرة العبد يتعلق بوصفه
من كونه طاعة او معصية فمتعلق تاثير القدرتين مختلف كما فى لطم اليتيم تاديبا
وايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وتاثيره وكونه طاعة على
الاول ومعصية على الثانى بقدرة العبد وتاثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم
ولقد انصف الامام الرازى رض فى تفسير الكبير حيث قال الانسان لمجبور فى صورة
مختار وهو انهى ما يمكن ان ينتهى اليه فهم البشر قلت وذلك لوقوع فعل
العبد على وفق اختياره من غير تاثير لقدرته المقارنة له ويؤيده قوله تعالى
رَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحٰنَ اللّٰهِ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ
ولذا قال بعض العارفين لا تختر وان كنت لا بد ان تختار فاختر ان لا تختار
وَهِيَ اى افعال العباد كُلُّهَا اى جميعها من خيرها وشرها وان كانت مكاسب لهم
بِمَشِيْئَتِهٖ اى بارادته وَعِلْمِهٖ اى بتعلق علمه وَقَضَآئِهٖ وَقَدَرِهٖ اى على وفق
حكمه وطبق قدره تقديره فهو مريد لما يسميه شرا من كفر ومعصية كما هو
مريد للخير من ايمان وطاعة وَالطَّاعَاتُ كُلُّهَا اى جنسها بجميع افرادها الشامل
لواجبها ومندوبها مَا كَانَتْ اى قليلة او كثيرة وَاجِبَةٌ اى ثابتة بِاَمْرِ اللّٰهِ تَعَالٰى اى
بالزامها فى الجملة حيث قال الله تعالى وَاَطِيْعُوا
اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَبِمَحَبَّتِهٖ اى
لقوله تعالى فَاِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ وَاللّٰهُ يُحِبُّ
الْمُحْسِنِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ وَبِرِضَآئِهٖ اى

ایمان

على صحة تعلق القدرة الحادثة فى نفسه والا لم يوجد عقيبه وهذا نزاع
لفظى عند ارباب التحقيق والله ولى التوفيق ثم اعلم ان مراتب ما ليس فى وسع
البشر اتيانه ثلاث اقصاها ان يمتنع بنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب
الحقائق واعدام القديم وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلا عن
الحادثة واوسطها ان لا يتعلق بها القدرة الحادثة اصلا كخلق الاجسام او
عادة كحمل الجبل والصعود الى السماء وادناها ان يمتنع لتعلق علمه سبحانه
او ارادته بعدم وقوعه فى جواز التكليف فى المرتبة السابقة تردد ولا نزاع فى عدم
الوقوع وجواز الثانية مختلف فيه ولا خلاف فى عدم الوقوع ووقوع الثالثة متفق عليه
فضلا عن جوازها وَالْاَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ كُلُّهُمْ اى جميعهم الشامل لرسلهم
ومشاهيرهم وغيرهم اولهم ادم عليه السلام على ما ثبت بالكتاب والسنة واجماع
الامة وما نقل عن بعض من انكار نبوته يكون كفرا وقد ورد انه عم سئل عن عدد
الانبياء عم فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفى رواية مائتا الف و
اربعة وعشرون الفا الا ان الاولى ان لا يقتصر على عدد فيهم مُنَزَّهُوْنَ
اى معصومون عَنِ الصَّغَائِرِ وَالْكَبَائِرِ اى من جميع المعاصى وَالْكُفْرِ خص
لانه اكبر الكبائر ولكونه سبحانه لا يغفر اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ
لِمَنْ يَّشَاءُ وَالْقَبَائِحِ وفى نسخة والفواحش وهى اخص من الكبائر فى مقام
النعائر كما يدل عليه قوله سبحانه وتعالى اَلَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ
وَالْفَوَاحِشَ والمراد بها نحو القتل والزنى واللواطة والسرقة وقذف المحصنة
والسحر والفرار من الزحف والنميمة واكل الربوا ومال اليتيم وظلم العباد وقصد
الفساد فى البلاد وقال سعيد بن جبير ان رجلا قال لابن عباس رض كم الكبائر
سبع هى قال الى سبع مائة اقرب منها الى سبع غير انه لا كبيرة مع الاستغفار
ولا صغيرة مع الاصرار واختلفوا فى حد الكبيرة فقال ابن سيرين رض كل ما
نهى الله عنه فهو كبيرة ويؤيده ظاهر قوله سبحانه اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبٰٓئِرَ
مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ الاية وقال الحسن وسعيد بن جبير وضحاك وغيرهم رض كل
ما جاء فى القران مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة وهذا هو الاظهر فتدبر
ثم اعلم ان ترك الفرض او الواجب ولو مرة بلا عذر كبيرة وكذا ارتكاب

اى الاولى وفى عدم
اى المرتبة الثانية ١٢

الحرام وترك السنة مرة بلا عذر تساهلا وتكاسلا لها صغيرة وكذا ارتكاب الكراهة والاصرار على ترك السنة او ارتكاب الكراهة كبيرة الا انها كبيرة دون كبيرة لان الكبير والصغير من الامور الاضافية والاحوال النسبية ولذا قيل حسنات الابرار سيأت المقربين قال شارح عقيدة الطحاوية وكثم امر ينبغي التفطن له وهو ان الكبيرة قد يقترن بها من الحياء و الخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالات وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر وهذا امر مرجعه الى ما يقوم بالقلب وهو قدر زائد على مجرد الفعل والانسان يعرف ذلك من نفسه وغيره وايضا فانه قد يعفى لصاحب الاحسان العظيم ما لا يعفى لغيره من الذنب الجسيم ثم هذه العصمة ثابتة للانبياء عم قبل النبوة وبعدها على الاصح وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والايات الظاهرات ورد في مسند احمد رض انه عم سئل عن عدد الانبياء عم فقال مائة الف اربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر اولهم ادم عم واخرهم محمد صلعم وهو لا ينافي قوله تعالى وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ فان ثبوت الاجمال لا ينافي تفصيل الاحوال نعم الاولى ان لا يقتصر على الاعداد فان الاحاد لا تفيد الاعتماد في الاعتقاد بل يجب كما قال الله تعالى كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ان يؤمن ايمانا اجماليا من غير تعرض لتعدد الصفات وعدد الملئكة والكتب والانبياء وارباب الرسالة من الاصفياء وَقَدْ كَانَتْ مِنْهُمْ اي من بعض الانبياء قبل ظهور مراتب النبوة او بعد ثبوت مناقب الرسالة زَلَّاتٌ اي تقصيرات وَخَطِيَّاتٌ اي عثرات بالنسبة الى ما لهم من على المقامات وسني الحالات كما وقع لادم عم في اكله من الشجرة على وجه النسيان او ترك العزيمة واختيار الرخصة ظنا منه ان المراد بالشجرة المنهية المشار اليها بقوله تعالى وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ هي الشخصية لا الجنسية فاكل من الجنس لا من الشخص بناء على الحكمة الالهية ليظهر ضعف قدرة البشرية وقوة اقتضاء مغفرة الربوبية ولذا ورد حديث لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم وبسط هذا يطول

والمرسل

لغزش

فنعطف عن هذا المقول وهذا ما عليه اكثر العلماء خلافا لجماعة من الصوفية وطائفة من المتكلمين حيث منعوا السهو والنسيان والغفلة واما قوله صلعم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة فقال الرازي في التفسير الكبير اعلم ان الغين يغشي القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهواء فلا يحجب عن عين الشمس ولكن يمنع كمال ضوءها ثم ذكروا لهذا الحديث تاويلات اولها ان الله تعالى اطلع نبيه صلعم على ما يكون في امته من بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان اذا ذكر ذلك وجد غينا في قلبه فاستغفر لامته قلت وفيه بعد ظاهر في الافهام من جهة دوام تذكر ذلك المقام مع انه عم كان في مرتبة عالية من المرام وثانيها انه عم كان ينتقل من حالة الى اخرى ارفع من الاولى فكان الاستغفار لذلك يعني لتوقفه وظنه انه الحالة الاعلى وهذا المعنى هو الاولى لمطابقة قوله تعالى وللاخرة خير لك من الاولى وثالثها ان الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصير فانيا عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تاويل ارباب الحقيقة قلت ويؤيده حديث لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب اي جبرئيل المقدس او نبي مرسل اي نفسه الانفس الا انه قد يقال الاستغفار ليس من الصحو بل من المحو لظاهر قوله عم وانه ليغان على قلبي حتى يمنعني عن شهود ربي في مقام جمع الجمع الذي لا يحجب الكثرة عن الوحدة ولا يمنع الوحدة عن الكثرة لاسيما وهو في منصب الرسالة وفي مقام تبليغ الدعوة والدلالة فكل ما يمنعه عن المقام الاكمل فنسبة الاستغفار اليه امثل وقد يقال الغين كناية عن الغير من ملاحظة الخلائق ومرابطة العلائق ومضائقة العوائق كما ان الغين كناية عن مراقبة الذات ومشاهدة الصفات وهو عين العلم والايمان وزين العمل والاحسان كما يشير اليه حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اي ان تكون في مقام العبودية لله بحيث لا يخطر ببالك ما سواه والخواطر لا تنفك عن السرائر فكل ما خطر بباله سوى الله فاستغفر الله كما اشار شيخ مشائخنا ابو الحسن البكري في حزبه الى هذا المقام السري والحال السري واومى اليه العارف ابن الفارض ايضا بقوله ❊ ولو خطرت لي في سواك ارادة ❊ على خاطري سهوا حكمت بردتي ❊ ومن هذه العبارات يفهم مضمون

اى فرجع

اى يستتر

هوش

اليق واولى

البشرى اسم قبيلة

کلام من قال من اهل الاشارات حسنات الابرار سیئات الاحرار وثالثها
وهو تاویل اهل الظاهر ان القلب لا ینفک عن الخطرات وخواطر الشهوات
وانواع المیل والارادات وکان یستعین بالرب فی دفع تلک الخواطر قلت و
خامسها اتبعا لارباب الظاهر انه کان استغفاره من رویة العبادات
او من تقصیره فی الطاعات او عجزه عن شکر النعم فی الحالات ولذا کان یستغفر
اذا فرغ عن الصلوة وکذا اذا خرج من قضاء الحاجات ومن هذا القبیل قول
رابعة العدویة استغفارنا یحتاج الی استغفار کثیرة وله معنیان احدهما
ادق من الاخر فتامل وتدبر فلنعطف من هذا المقام الی ما کنا فی صدره من
الکلام فذکر القاضی ابو زید فی اصول الفقه ان افعال النبی صلعم عن قصد
علی اربعة اقسام واجب ومستحب ومباح وزلة فاما ما یکون من غیر قصد
کما یکون من النائم والمخطی ونحوهما فلا عبرة بها لانها غیر داخلة تحت الخطاب
ثم الزلة لا تخلو عن القران ببیان انها زلة اما من الفاعل نفسه کقول موسیٰ ع م
حین قتل القبطی بوکزته هٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ واما من الله سبحانه کما
قال الله تعالیٰ فی ادم ع م وَعَصٰى اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰى مع انه قیل زلته کانت قبل نبوته
لقوله تعالیٰ ثُمَّ اجْتَبٰهُ رَبُّهٗ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدٰى واذا لم یخلو الزلة عن البیان
لم یشکل علی احد انها غیر صالح للاقتداء بها فتبقی العبرة للانواع الثلثة وقد
ذکر شمس الائمة ایضا نحوه وفی شرح العقائد ان الانبیاء ع م معصومون
عن الکذب خصوصا فیما یتعلق بامر الشرع وتبلیغ الاحکام وارشاد الامة
اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاکثرین وفی عصمتهم عن سائر الذنوب
تفصیل وهو انهم معصومون عن الکفر قبل الوحی وبعده بالاجماع وکذا عن تعمد
الکبائر عند الجمهور خلافا للحشویة واما سهوا فجوزه الاکثرون واما الصغائر
فیجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائی واتباعه ویجوز سهوا بالاتفاق الا ما
یدل علی الخسة کسرقة لقمة وتطفیف حبة لکن المحققین اشترطوا ان ینبهوا
علیه فینتهوا عنه هذا کله بعد الوحی واما قبله فلا دلیل علی امتناع صدور
الکبیرة خلافا للمعتزلة ومنع الشیعة صدور الصغیرة والکبیرة قبل الوحی
وبعده لکنهم جوزوا اظهار الکفر تقیة فما نقل عن الانبیاء ع م مما یشعر

ای البصریۃ ۱۲ اسم قبیلہ ۵ زعم

عن الاقتران

ای انہا زلۃ ۱۲

خوفا عن

بكذب او بمعصية بطريق ثابتة فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول
على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وقال ابن الهمام والمختار اى الجمهور اهل
السنة العصمة عنهما اى عن الصغائر والكبائر الا الصغائر غير المنفردة خطا
اوسهوا ومن اهل السنة من منع السهو عليه والاصح جواز السهو فى الافعال
والحاصل ان احدا من اهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهى منهم عن قصد ولكن
بطريق السهو والنسيان ويسمى ذلك زلة قال القزنوى واختلف الناس فى كيفية
العصمة فقال بعضهم هى محض فضل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه
وذلك اما بخلقهم على طبع يخالف غيرهم بحيث لا يميلون الى المعصية ولا ينفرون
عن الطاعة كطبع الملئكة واما يصرف هممهم عن السيئات وجذبهم الى الطاعات
جبرا من الله تعالى بعد ان اودع فى طبايعهم ما فى طبايع البشر وقال بعضهم العصمة
فضل من الله ولطفه ولكن على وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة فى الاقدام على الطاعة
والامتناع عن المعصية واليه مال الشيخ ابو منصور الماتريدى حيث قال العصمة
لا تزيل المحنة اى الابتلاء والامتحان يعنى لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية
بل هى لطف من الله تعالى بحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار
تحقيقا للابتلاء والاختيار **وَمُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰهِ** صلعم اى محمد بن عبد الله
بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب
بن لؤى بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس
بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان هذا القدر من نسبه عليه الصلوة والسلام لم يختلف فيه احد
من علماء الاعلام وقد روى من اخبار الآحاد عنه عم انه نسب نفسه كذلك الى
نزار بن معد بن عدنان **نَبِيُّهُ** وفى نسخة حبيبه **وَعَبْدُهُ** اى المختص به لانه
الفرد الاكمل عند اطلاقه **وَرَسُولُهُ** وناسخ اديان من قبله فقد قال عم لا تطرونى
كما اطرى عيسى عم وقولوا عبد الله ورسوله وقدم العبودية لتقدمها وجودا على
الرسالة وللدلالة على عدم استنكافه عن ذلك المقام بل للاشارة الى انه مفتخر
بذلك المرام ولله در القائل بنظم هذا النظام ❀ لا تدعنى الا بيا عبدها ❀ فانه
اشرف اسمائنا ❀ ثم فى تقديم النبوة على الرسالة اشعار بما هو مطابق فى الوجود
من عالم الشهود وايماء الى ما هو الاشهر فى الفرق بينهما من المنقول بان النبى امر

واختلف الناس فى كيفية العصمة

سيدها اى المحبوبة ١٢

عبده ١٢

صن ازمل

من الرسول اذ الرسول من أمر بالتبليغ والنبی من اوحی الیه اعم من ان
یؤمر بالتبلیغ ام لا قال القاضی عیاض والصحیح الذی علیه الجمهور ان
کل رسول نبی من غیر عکس وهو اقرب من نقل غیره الاجماع علیه لنقل غیر واحد
الخلاف فیه فقیل النبی مختص بمن لا یؤمر وقیل هما مترادفان واختاره ابن الهمام
والاظهر انهما متغائران لقوله تعالی وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ
الایة ولبعض الاحادیث الواردة فی عدد الانبیاء والرسل علیهم السلام واما هو صلعم
فخوطب بیا ایها النبیّ ویا ایها الرسول لکونه موصوفا بجمیع اوصاف المرسلین و
فی قوله تعم وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ایماء الی ما ورد فی بعض احادیث الاسراء
جعلتك اول النبیین خلقا واخرهم بعثا کما رواه البزار من حدیث ابی هریرة
قال الامام فخر الدین الرازی الحق ان محمدا صلعم قبل الرسالة ما کان علی شرع نبی
من الانبیاء عم وهو المختار عند المحققین من الحنفیة لانه لم یکن امة نبی قط لکنه
کان فی مقام النبوة قبل الرسالة وکان یعمل بما هو الحق الذی ظهر علیه فی مقام
نبوته بالوحی الخفی والکشوف الصادقة من شریعة ابرٰهیم عم وغیرها کذا نقله
القونوی فی شرح عمدة النسفی وفیه دلالة علی ان نبوته لم تکن منحصرة فیما بعد
الاربعین کما قاله جماعة بل اشارة الی انه من یوم ولادته متصف بنعت نبوته
بل یدل حدیث کنت نبیا وادم بین الروح والجسد علی انه متصف بوصف النبوة
فی عالم الارواح قبل خلق الاشباح وهذا وصف خاص له لا انه محمول علی خلقه
للنبوة واستعداده للرسالة کما یفهم من کلام الامام حجة الاسلام فانه عم لا
یتمیز عن غیره حتی یصلح ان یکون ممدّحا بهذا النعت بین الانام ثم نبوته عم ورسالته
ثابتة بالمعجزات بل هو معجزة فی حد الذات والصفات کما قال صاحب البردة
۞ کفاك بالعلم فی الامّیّ معجزة ۞ فی الجاهلیة والتادیب فی الیتم ۞ وما احسن
قول حسّان ۞ لو لم یکن فیه ایات مبیّنة ۞ کانت بدیهته تانیك بالخبر ۞
وبیانه ان ما من احد ادعی النبوة من الکذّابین الا وقد ظهر علیه من
الجهل والکذب لمن له ادنی تمیز بل وقد قیل ما اسرّ احد سرّا الا اظهر
الله علی صفحات وجهه وفلتات لسانه ویؤیده قوله تعالی وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ
تَكْتُمُونَ وصفیّه ای مصطفاه بانواع من الکرامات وحقایق المقامات الدنیویة

ممدوحا

والاخروية وفي نسخة بزيادة ومنقاه اى مختاره ومجتباه من بين مخلوقاته
كما يشير اليه حديث لولاه لم تخرج الدنيا من العدم ولم يعبد الصنم اى ولا غيره
لقوله الامام ولم يشرك بالله طرفة عين قط اى لا قبل النبوة ولا بعدها فان الانبياء عم
معصومون عن الكفر مطلقا بالاجماع وان جوز بعضهم صدور الصغيرة بل
الكبيرة قبل النبوة بل وبعدها ايضا في مقام النزاع واما هو صلعم فكما قال الامام الاعظم
ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط واما قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت
لهم الاية وكذا قوله تعم ما كان لنبي ان يكون له اسرى الاية فمحمول على ترك
الاولى بالنسبة الى مقامه الاعلى وافضل الناس بعد رسول الله صلعم اى
بعد وجوده لانه خاتم النبيين حال شهوده واما عيسى عم فقد وجد قبله وان كان
يقع نزوله بعده ولا يبعد ان يقال مراد الامام الاعظم البعدية الزمانية ففي شرح
المقاصد ذهب العظماء من العلماء الى ان اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء
الخضر والياس في الارض وعيسى وادريس عم في السماء والحاصل ان افضل
الناس بعد الانبياء عليهم السلام ابو بكر الصديق كان اسمه في الجاهلية
عبد الكعبة فسماه رسول الله صلعم الصديق واسم ابيه ابى قحافة عثمان بن
عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوى بن غالب القرشي التيمي
وهو لكثرة صدقه وتحقيقه وقوة تصديقه وسبق توفيقه فهو افضل
الاولياء من الاولين والاخرين وقد حكى الاجماع على ذلك ولا عبرة بمخالفة الروافض
هنالك وقد استخلفه عم في الصلوة فكان هو الخليفة حقا وصدقا وفي
الصحيحين عن عائشة رض انها قالت دخل على رسول الله صلعم في اليوم الذي
بدئ فيه فقال ادعي لي اباك واخاك حتى اكتب لابي بكر كتابا ثم قال يأبى
الله والمسلمون الا ابا بكر واما قول عمر ان استخلف فقد استخلف من هو خير
مني يعني ابا بكر وان لا استخلف فلم يستخلف من هو خير مني يعني النبي صلعم فلعل
مراده لم يستخلف بعهد مكتوب ولو كتب عهد الكتبه لابي بكر بل قد اراد كتابته
ثم تركه وقال يأبى الله والمسلمون الا ابا بكر فكان هذا ابلغ من مجرد العهد فانه عم دل
المسلمين على استخلاف ابي بكر بالفعل والقول واختاره لخلافته اعتبارا رض
بذلك عهدا هنالك ثم علم ان المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتابة

العقائد

بيان خلافت خلفاء

مرض موت

اى في زمان خلافة عمر

اى ابا بكر

اى لابي بكر

وعزم على ان يكتب بذلك صح

اكتفاءً بإرادة الله تعالى واختيار الامة ثم عزم على ذلك فى مرضه يوم الخميس
فلما حصل لبعضهم شك هل ذلك القول من جهة المرض او هو قول يجب اتباعه ترك
الكتابة اكتفاء بما سبق فلو كان التعيين مما يشتبه على الامة لبينه بيانا قاطعا
للمعذرة لكن لما دلهم دلالات متعددة على ان ابا بكر هو المتعين وفهموا ذلك
حصل المقصود هنالك ثم الانصار كلهم بايعوا ابا بكر الا سعد بن عبادة لكونه
هو الذى كان يطلب الولاية ولذا لما بايع عمر وابو عبيدة ومن حضر من الانصار
قال قائل قتلتم سعدا فقال عمر قتله الله ولم يقل احد من الصحابة رض ان النبى صلعم
نص على غير ابى بكر رض من على وعباس وغيرهما ولو كان لاظهره وروى ابن بطة
باسناده ان عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلى الى الحسن البصرى فقال
هل كان النبى صلعم استخلف ابا بكر فقال او فى شك صاحبك نعم والله الذى
لا اله الا هو استخلفه لهو كان اتقى الله من ان يتوثب عليها والتقييد بالناس
لان خواص الملائكة كجبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش
والكروبيين ومن الملئكة المقربين افضل من عوام المؤمنين وان كانوا دون
مرتبة الانبياء والمرسلين على الاصح من اقوال المجتهدين مع انه لا ضرورة الى
هذه المسئلة فى امر الدين على وجه اليقين ثم عمر بن الخطاب اى ابن نفيل
بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب القرشى
العدوى وهو الفاروق كما فى نسخة اى المبالغ فى الفرق بين الحق والباطل لقوله
عليه الصلوة والسلام إِنَّ اللهَ يَنْطِقُ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ او بين المنافق والموافق
لما نزل فى حقه قوله تعالى أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ
آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ الايات وقد اجمعوا على
فضيلته وحقية خلافته وقصة
قتل عمر وامر الشورى والمبايعة
لعثمان مذكورة فى صحيح البخارى بطولها
ثُمَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ اى ابن العاص بن امية بن عبد
الشمس بن عبد مناف بن قصى القرشى الاموى وهو ذو النورين
كما فى نسخة لانه تزوج بنتى النبى صلى الله عليه وسلم

اى من شرح العيني

اى فى المتن اى بافضل الناس

[illegible]

دقال ع م لو كانت لی اخری لزوجتها ایاه ویقال لم یجمع بین بنتی نبی من لدن آدم ع م
الی قیام الساعة الا عثمان رض وانما لقب به لانه ع م دعا لابی بکر بدعوة ولعمر بدعوة
ولعثمان بدعوتین ثم علی بن ابی طالب ای ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف
بن قصی القریشی الهاشمی وهو المرتضی زوج فاطمة الزهراء وابن عم المصطفی والعالم
فی الدرجة العلیا والمعضلات التی ساله کبار الصحابة ورجعوا الی فتواه فیها فضائل
کثیرة شهیرة تحقق قوله ع م انا مدینة العلم وعلی بابها وقوله ع م اقضاکم علی رضوان
الله تعالی علیهم اجمعین وفضائلهم فی کتب الحدیث مسطورة وشمائلهم علی السنة
العلماء مشهورة وقد بینا طرفا منها فی المرقاة شرح المشکوة واولی ما یستدل به علی
افضلیة الصدیق فی مقام التحقیق نصبه علیه الصلوة والسلام لامامة الانام مدة
مرضه فی اللیالی والایام ولذا قال اکابر الصحابة رضیه صلعم لدیننا افلا نرضاه لدنیانا
ثم اجماع جمهورهم علی نصبه للخلافة ومتابعة غیرهم ایضا فی اخرامرهم ففی الخلاصة
رجلان فی الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرء فقدم اهل المسجد الاخر فقد
اساءوا وکذا لو قلد القضاء رجلا وهو من اهله وغیره افضل منه وکذا الوالی واما
الخلیفة فلیس لهم ان یولوا الخلافة الا افضلهم وهذا فی الخلفاء خاصة وعلیه اجماع
الامة انتهی وهذا الترتیب بین عثمان وعلی رض وهو ما علیه اکثر اهل السنة خلافا
لما روی عن بعض اهل الکوفة والبصرة من عکس القضیة ثم اعلم ان جمیع الروافض واکثر
المعتزلة یفضلون علیا علی ابی بکر رض وروی عن ابی حنیفة رض تفضیل علی علی عثمان رض
والصحیح ما علیه جمهور اهل السنة وهو الظاهر من قول ابی حنیفة رض علی ما رتبه
هنا وفق مراتب الخلافة وفی شرح العقائد علی هذا الترتیب وجدنا السلف والظ
انه لو لم یکن لهم دلیل هنالک لما حکموا بذلک وکان السلف کانوا متوقفین فی تفضیل
عثمان علی علی رض حیث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضیل الشیخین ومحبة
الختنین والانصاف انه ان ارید بالافضلیة کثرة الثواب فللتوقف جهة وان ارید
کثرة ما یعده ذووا العقول من الفضائل فلا انتهی ومراده بالافضلیة افضلیة
عثمان علی علی رض بقرینة ما قبله من ذکر التوقف فیما بینهما لا الافضلیة بین الاربعة
کما فهم اکثر المحشین حیث قال بعضهم بعد قوله فلا لان فضائل کل واحد منهم
کانت معلومة لاهل زمانه وقد نقل الینا سیرهم وکمالاتهم فلم یکن للتوقف بعد

ذلک

ای دعا له

الزهری

دلیل افضلیة صدیق

من غیر عکس

ای فی المتن
ای بالافضلیة

ای سبب او وجه

ذلك وجه سوى المكابرة وتكذيب العقل فيما يحكم ببداهته قال والمنقول
عن بعض المتاخرين انه لا جزم بالافضلية بهذا المعنى ايضا اذ ما من فضيلة
تروى لاحدهم الا ولغيره مشاركة فيها وبتقدير اختصاصها به حقيقة ثم
يوجد لغيره ايضا اختصاصه بغيرها على انه يمكن ان يكون فضيلة واحدة
ارجح من فضائل كثيرة اما لشرفها فى نفسها او لزيادة كميتها وقال محشٍ اخر
اى فلا جهة للتوقف بل يجب ان يجزم بافضلية على رض اذ قد تواتر فى حقه
ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه
بالكرامات هذا هو المفهوم من سوق كلامه ولذا قيل فيه رائحة من الرفض
لكنه فرية بلا مرية اذ كثرت فضائل على رض وكمالاته العلمية وتواتر النقل
فيه معنى بحيث لا يمكن لاحد انكاره ولو كان هذا رفضا وتركا للسنة لم يوجد
من اهل الرواية والدراية سنى اصلا فاياك والتعصب فى الدين والتجنب عن
الحق اليقين انتهى ولا يخفى ان تقديم على على الشيخين مخالف لمذهب اهل
السنة والجماعة على ما عليه جميع اهل السلف وانما ذهب بعض الخلف على تفضيل
على على عثمان رض ومنهم ابو الطفيل من الصحابة رض هذا والذى اعتقده وفى
دين الله اعتمده ان تفضيل ابى بكر قطعى حيث امره صلعم بالامامة على طريق
النيابة مع ان المعلوم من الدين ان الاولى بالامامة افضل وقد كان على كرم
الله وجهه حاضرا فى المدينة وكذا غيره من اكابر الصحابة رض وعينه عم لما
علم انه افضل الانام فى تلك الايام حتى انه تاخر مرة وتقدم عمر فقال عم ابى
الله والمؤمنون الا ابا بكر وتصنيه معارضة عائشة رض فى حق ابيها معروفة
وهذه الامامة كانت اشارة الى نصب الخلافة ولذا قالت الصحابة رضيه
صلعم لديننا افما نرضى به فى امر دنيانا وذلك حين اجتمعوا فى سقيفة بنى ساعدة
واستقر رايهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابى بكر رض واجماع الصحابة
حجة قاطعة لقوله عم لا تجتمع امتى على الضلالة وقد بايعه على رض على رؤس
الاشهاد بعد توقف كان منه لعدم تفرغه قبل ذلك للنظر والاجتهاد لما
غشيه من الحزن والكآبة ولما تعلق به امر التجهيز والتكفين وامضاء الوصية
فلما فرغ وتامل فى القضية دخل فيما دخل فيه الجماعة وحمل الشيعة فعله على التقية

مردود بان التقية لم يطلع عليها الاصحاب البلية على ان مخالفة واحد ولو كان
ظاهرة لم يخرق اجماع الجماعة اذ غايته انه يدعى المثلية او يزعم الاحقية من
غير دليل اورده فى القضية ثم وقع الاتفاق على خلافة عمر رض لكن تفضيله فى زعمى
انه ظنى الا انه قوى لم يختلف فيه سنى ويدل عليه كتابة الصديق رض على ما ذكر
فى شرح المواقف بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابو بكر بن ابى قحافة فى اخر
عهده من الدنيا واول عهده بالعقبى حالة يبر فيها الفاجر ويؤمن فيها الكافر انى
استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان احسن السيرة فذلك ظنى به والخير اردت
وان يكن الاخرى سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا اَىَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُوْنَ ثم استشهد عمر رض
وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلى وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير
وسعد بن ابى وقاص رض بمعنى انهم يتشاورون فيما بينهم ويعينون من هو احق بها منهم
بحسب رايهم وانما جعلهم كذلك لانه رآهم افضل مما عداهم واحق بالخلافة مما سواهم
كما قال مات رسول الله صلعم وهو راض عنهم الا انه لم يترجح فى نظر عمر واحد منهم فاراد
ان يستظهر براى غيره فى التعيين وكذا قال ان انقسموا اثنين اثنين واربعة فكونوا
بالحزب الذى فيه عبد الرحمن ثم فوضوا الامر خمستهم الى عبد الرحمن ورضوا بحكمه
فاختار هو عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا لاوامره وصلوا معه
الجمع والاعياد فكان اجماعا ثم استشهد عثمان رض وترك الامر مهملا ومجملا فاجتمع
اكابر المهاجرين والانصار على على كرم الله وجهه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه
لما كان افضل اهل عصره واولاهم بالخلافة فى دهره بلا خلاف فى حقيقة امره واما ما وقع
من امتناع جماعة من الصحابة عن نصرة على رض والخروج معه الى المحاربة ومن محاربة
طائفة منهم كما فى حرب الجمل وصفين فلا يدل على عدم صحة خلافته ولا على تضليل
مخالفيه فى ولايته اذ لم يكن ذلك عن نزاع فى حقية امارته بل كان عن خطاء فى
اجتهادهم حيث انكروا عليه ترك القود من قتلة عثمان رض بل زعم بعضهم انه كان
مائلا الى قتله والمخطى فى الاجتهاد لا يضلل ولا يفسق على ما عليه الاعتماد ومما يدل
على صحة خلافته دون خلافة غيره الحديث المشهور الخلافة بعدى ثلثون سنة
ثم يصير ملكا عضوضا وقد استشهد على رض على راس ثلاثين سنة من وفات رسول
الله صلعم ومما يدل على صحة اجتهاده وخطاء معاوية فى مراده ما صح عنه صلعم فى

حقيقة

حق عمار بن یاسر تقتلك الفئة الباغية واما ما نقل ان معاوية او احدا من
اشباعه قال ما قتلة الا على رض حيث حمله على المقاتلة فروى عن على كرم الله وجهه
انه قال فى المقابلة فيلزم ان النبى صلعم قتل عمه حمزة فتبين ان معاوية ومن
بعده لم يكونوا خلفاء بل ملوكا وامراء ولا يشكل بان اهل الحل والعقد من الامة
قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد
العزيز فان المراد بالخلافة المذكورة فى الحديث الخلافة الكاملة التى لا يشوبها شئ
من المخالفة وميل عن المتابعة يكون ثلثين سنة وبعدها قد يكون وقد لا يكون
اذ قد ورد فى حق المهدى انه خليفة رسول الله صلعم والاظهر ان اطلاق الخلافة
على الخلفاء العباسية كان على المعنى اللغوى المجازية العرفية دون الحقيقة الشرعية
ثم اعلم ان العارف السهروردى قال فى الرسالة المسماة باعلام الهدى عقيدة ارباب
التقى واما اصحابه فابو بكر رض وفضائله لا يحصر وعمر وعثمان وعلى رض ثم قال ومما
ظفر به الشيطان من هذه الامة وخامر العقائد منه ودنس وصار فى الضمائر
حيث ما ظهر من المشاجرة بينهم فاورث ذلك احقادا وضغائن فى البواطن ثم
استحكمت تلك الصفات وتوارثها الناس فتكثفت وتجسدت وجذبت الى الاهواء
استحكمت اصولها وتشعبت فروعها فايها المبرأ من الهوى والعصبية اعلم
ان الصحابة رض مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم كانوا بشرا وكانت لهم نفوس
وللنفوس صفات تظهر فقد كانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منكرة لذلك
فيرجعون الى حكم قلوبهم وينكرون ما كان عن نفوسهم فانتقل اليسير من اثار نفوسهم
الى ارباب نفوس عدموا القلوب فما ادركوا قضايا قلوبهم وصارت صفات نفوسهم
مدركة عندهم للجنسية النفسية فبنوا تصرف النفوس على الظاهر المفهوم عندهم
ووقعوا فى بدع وشبه اوردتهم كل مورد ردى وجرعتهم كل شراب دنى واستعجم
عليهم صفاء قلوبهم ورجوع كل احد الى الانصاف واذعانه لما يجب من الاعتراف وكان
عندهم اليسير من صفات نفوسهم لان نفوسهم كانت محفوظة بانوار القلوب فلما
توارث ذلك ارباب النفوس المتسلطة الامارة بالسوء القاهر للقلوب المحرومة انوارها
احدث عندهم العداوة والبغضاء فان قبلت النصح فامسك عن
التصرف فى امرهم واجعل محبتك للكل على السواء وامسك عن التفضيل

وان خامر بالك فضل احدهم على الاخر فاجعل ذلك من جملة اسرارك فما يلزمك
اظهاره ولا يلزمك ان تحب احدهم اكثر من الاخر بل يلزمك محبة الجميع
والاعتراف بفضل الجميع ويكفيك في العقيدة السليمة ان تعتقد صحة خلافة
ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رض انتهى ولا يخفى ان هذا من الشيخ ارخاء العنان
مع الخصم في ميدان البيان لا ان معتقده تساوي اهل هذا الشان فانه بين
اعتقاده اولا ثم تنزل الى ما يجب في الجملة اخرا ولان اعتقاد صحة خلافة الاربعة
مما يوجب ترتيب فضائلهم في مقام العلم والسعة ثم الظاهر ان المحبة تتبع
الفضيلة قلة وكثرة وتسوية فتعين اجمالا في مقام الاجمال كما قال الله سبحانه
رضي الله عنهم ورضوا عنه وتفصيلا في مقام التفصيل الذي تقدم من
التفصيل والله الهادي الى سواء السبيل ثم رايت الكردري ذكر في المناقب ما
نصه من اعترف بالخلافة والفضيلة للخلفاء وقال احب عليا اكثر لا يؤاخذ
به انشاء الله تعالى لقوله عم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك
قال القونوي وانما اجمعوا على امامة عثمان لوجود شرائط الامامة فيه وقد روي
ان عمر رض ترك امر الامامة بين ستة انفس عثمان وعلي وطلحة والزبير و
عبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص رض وقال لا يخرج الامامة منهم
فجعلوا الاختيار الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه يعني حين امتنع لنفسه
من قبول هذا الامر من اصله فاخذ بيد علي وقال اوليك ان تحكم بكتاب الله
وسنة رسوله وسيرة الشيخين فقال علي احكم بكتاب الله وسنة رسوله
واجتهد رائي ثم قال لعثمان مثل ذلك فاجابه وعرض عليهما ثلاث مرات
وكان علي يجيب بجواب الاول وعثمان يجيبه الى ما يدعوه ثم بايع عثمان فبايعه الناس
ورضوا بامامته وفي هذا دليل واضح على صحة خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة
امامتهما وطريقتهما وقول علي واجتهد رائي لا يدل على مجانبته اياهما وانما قال
ذلك لان مذهبه ان المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده ولا يجوز تقليد غيره
من المجتهدين ومذهب عثمان وعبد الرحمن بن عوف ان المجتهد يجوز له ان
يقلد غيره اذا كان افقه منه واعلم بطريق الدين وان يترك اجتهاد نفسه
ويتبع اجتهاد غيره انتهى وهو المروي عن ابي حنيفة رح لا سيما وقد ورد في الصحيح

بيان امامت سيدنا عثمان رض

ای محبة عثمان

ای فی وقت الموت

ای علیا وعثمان

اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر فاخذ عثمان وعبد الرحمن بعموم هذا
الحديث وظاهره وكعل عليا اوله بان الخطاب لمن لا يصلح للاجتهاد او خصص
نفسه لما قام عنده من دليل كقوله عم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
فانه لا شك انه داخل فيمن يتعين تقليده ولا يتصور ان يكون شخص واحد
مقلِدًا ومقلَدًا واما بيعة علي فكما روى انه لما استشهد عثمان هاجت
الفتنة بالمدينة وقصد قتلةُ عثمانَ واهلُ الفتنةِ الاستيلاء عليها والفتك
باهلها فارادت الصحابةُ تسكينَ هذه الفتنة ورفعَ هذه المحنة فعرضوا
الخلافة على علي فامتنع عليهم واعظم قتلَ عثمان ولزم بيته ثم عرضوها بعده
على طلحة فابى ذلك وكرهه ثم عرضوها على الزبير فامتنع ايضا اعظاما لقتل عثمان
فلما مضت ثلثة ايام من قتله اجتمع المهاجرون والانصار وسالوا عليا و
ناشدوه بالله في حفظ وصيانة دار الهجرة للنبي صلعم فقبلها بعد شدة وبعد
ان راه مصلحة لعلمهم وعلمه انه اعلم من بقي من الصحابة وافضلهم والائم
به فبايعوه وليس من شرط ثبوت الخلافة اجماع الامة على ذلك بل متى عقد
بعض صالحي الامة لمن هو صالح لذلك انعقدت وليس لغيره بعد ذلك ان
يخالفه ولا وجه الى اشتراط الاجماع لما فيه من تاخير الامامة عن وقت الحاجة
اليها على ان الصحابة رض لم يشترطوا فيها الاجماع عند الاختيار والمبايعة ثم
الاجماع اذا خرج من ان يكون شرطا لم يكن عدد اولى من عدد فسقط اعتباره
وتنعقد الامامة بعقد واحد وبهذا يبطل قول من قال ان طلحة والزبير
بايعاه كرها وقالا بايعنه ايدينا ولم تبايعه قلوبنا وكذا قولهم ان سعد بن
ابي وقاص وسعيد بن زيد وغيرهم ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرته
والدخول في طاعته لان امامته كانت صحيحة بدون بيعة هؤلاء وانما لم يقتل
على قتلة عثمان لانهم كانوا بغاة اذ الباغي له منعة وتاويل وكانوا في قتله
متاولين وكان لهم منعة فانهم كانوا يستحلون ذلك بما نقموا منه من الامور
والحكم في الباغي اذا انقاد للامام واهل العدل ان لا يؤاخذ بما سبق منه من
اتلاف اموال اهل العدل وسفك دمائهم وجرح ابدانهم فلم يجب عليه
قتلهم ولا دفعهم الى الطالب ومن يرى الباغي مؤاخذا بذلك فانما يجب

اى حركت

ناگاه قتل

الاسلام

اى قتل عثمان

على الامام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق منعتهم ووقوع الامن له
على إثارة الفتنة ولم يكن شئ من هذه المعاني حاصلا بل كانت الشوكة لهم باقية بادية
والمنعة قائمة جارية وعزائم القوم على الخروج على من طالبهم بدمه دائمة ماضية وعند
تحقق هذه الاسباب يقتضي التدبير الصائب الاغماض منهم والاعراض عنهم وقد كان
امر طلحة والزبير خطاء غير انهما فعلا ما فعلا عن اجتهاد وكانا من اهل الاجتهاد فظاهر
الدلائل توجب القصاص على قتل العمد واستيصال شان من قصد دم امام المسلمين
بالاراقة على وجه الفساد فاما الوقوف على الحاق التاويل بالصحيح حتى ابطال المواخذة فهو علم
خفي فاز به علي كما ورد عن النبي صلعم انه قال له انك تقاتل على التاويل كما تقاتل على التنزيل
ثم كان قتاله على التنزيل حقا فكذا قتاله على التاويل حقا وقد ندما على ما فعلا وكذا عائشة رض
ندمت على ما فعلت وكانت تبكي حتى تبل خمارها ثم كان معاوية مخطيا الا انه فعل ما
فعل عن تاويل فلم يصر به فاسقا واختلف اهل السنة والجماعة في تسميته باغيا فسماهم بعضهم
من امتنع من ذلك والصحيح من اطلق لقوله عم لعمار تقتلك الفئة الباغية وكان علي رض
مصيبا في التحكيم وزعمت الخوارج انه كان مخطيا فيه وقد كفر اذ الواجب في اهل البغي
المحاربة لقوله سبحانه وتعالى فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي
تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ولكنا نقول المقصود ارادة دفع الشر وتاليف القلوب و
ذا فيما فعل ثم مما يتعلق بهذا المقام حديث الصحيحين عن ابي سعيد الخدري رض قال كان
بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شئ فسبه خالد فقال رسول الله صلعم لا تسبوا
احدا من اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل أُحُد ذهبا ما ادرك مُدّ احدهم ولا نصيفه
لكن انفرد مسلم بذكر سب خالد لعبد الرحمن بن عوف دون البخاري فالنبي صلعم يقول
لخالد ونحوه لا تسبوا اصحابي يعني عبد الرحمن بن عوف وامثاله لان عبد الرحمن كان
من السابقين الاولين وهم الذين اسلموا من قبل الفتح وقاتلوا وهم اهل بيعة الرضوان
فهم افضل واخص بصحبته ممن اسلم بعد بيعة الرضوان وهم الذين اسلموا بعد الحديبية
وبعد مصالحة النبي صلعم اهل مكة ومنهم خالد بن الوليد وهؤلاء اسبق ممن تاخر اسلامهم
الى فتح مكة وسموا الطلقاء منهم ابو سفيان وابناه يزيد ومعاوية ومن هنا لما سئل ابو
الطفيل ان عليا افضل ام معاوية فضحك وقال اما ترضى معاوية ان يكون مساويا
لعلي حتى يطمع ان يكون افضل والحاصل انه اذا كان هذا حال الذين اسلموا بعد

الدلائل الفاسدة

اختلف اهل السنة في تسمية معاوية باغيا

الحديبية وان كان قبل الفتح فكيف حال من ليس من الصحابة بحال مع الصحابة رض
وفي صحيح مسلم عن جابر رض قال قيل لعائشة رض ان ناسًا يتناولون اصحاب رسول الله
صلعم حتى ابا بكر وعمر رض فقالت وما تعجبون من هذه انقطع عنهم العمل فاحب الله
ان لا ينقطع عنهم الاجر وروى ابن بطة باسناد صحيح عن ابن عباس رض انه قال لا تسبوا
اصحاب محمد صلعم فلمقام احدهم ساعة يعني مع النبي صلعم خير من عمل احدكم اربعين
سنة وفي رواية وكيع خير من عبادة احدكم عمره هذا وخلافة النبوة ثلاثون
سنة منها خلافة الصديق رض سنتان وثلاثة اشهر وخلافة عمر رض عشر سنين
ونصف وخلافة عثمان رض اثنا عشر سنة وخلافة علي رض اربعة سنين وتسعة اشهر
وخلافة الحسن رض ابنه ستة اشهر واول ملوك المسلمين معاوية رض وهو افضلهم لكنه
انما صار اماما حقا لما فوض اليه حسن بن علي الخلافة فان الحسن بايعه اهل العراق
بعد موت ابيه ثم بعد ستة اشهر فوض الامر الى معاوية رض والقصة مشهورة
وفي الكتب المبسوطة مسطورة والخلافة ثبتت لعلي بعد موت عثمان بن عفان بمبايعة
الصحابة سوى معاوية مع اهل الشام وقضيتهما ايضا معروفة قال شارح عقيدة
الطحاوية ان ترتيب الخلفاء الراشدين في الفضيلة كترتيبهم في الخلافة الا ان
لابي بكر وعمر رض مزية وهي ان النبي صلعم امرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين
ولم يامرنا في الاقتداء بالافعال الا لابي بكر وعمر فقال اقتدوا بالذين من بعدي
ابي بكر وعمر رض وفرق بين اتباع سنتهم والاقتداء بهم فحال ابي بكر وعمر فوق حال
عثمان وعلي رض انتهى ولعل هذا وجه قول عبد الرحمن بن عوف لكل منهما اوليك
على ان تعمل بكتاب الله وسنة رسول الله صلعم وسيرة الشيخين فابى
علي ان يقلدهما ورضي عثمان قال وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله تقديم
علي على عثمان رض ولكن ظاهر مذهبه تقديم عثمان على علي رض وعلى هذا
عامة اهل السنة والجماعة انتهى والحاصل ان الجمهور من السلف
ذهبوا الى تقديم عثمان على علي رض وكان سفيان الثوري يقول بتقديم
علي على عثمان ثم رجع عنه وقال بتقديم عثمان على علي رضي الله عنهما على ما نقل عنه
ابو سليمان الخطابي وقال ابو سليمان ايضا ان للمتاخرين في هذا مذاهب منهم من
قال بتقديم ابي بكر من جهة الصحابة وتقديم علي من جهة القرابة وقال قوم لا يقدم بعضهم على بعض

فاقامة

وكان بعض مشائخنا يقول ابو بكر خير وعلى افضل فباب الخيرية وهى الطاعة للحق والمنفعة للخلق متعد وباب الفضيلة لازم انتهى وفيه بحث لا يخفى والحاصل ان ما ذكره بعضهم من ان الاجماع على افضلية الصديق محمول على اجماع من يعتد به من اهل السنة اذ لا يصح حمله على اجماع الامة لمخالفة بعض اهل البدعة وقد قال سعيد بن زيد لمشهد رجل من العشرة مع رسول الله صلعم تغبر منه وجهه خير من عمل احدكم ولو عمر عمر نوح ثم رواه ابو داود وابن ماجة والترمذى وصححه فمن اجهل ممن يكره التكلم بلفظ العشرة او فعل شئ يكون عشرة لكونهم يبغضون خيار الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنة وهم يستثنون منهم عليا ومن العجب انهم يوالون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة ويبغضون سائر الصحابة من المهاجرين والانصار الذين قال الله تعالى فى حقهم رضى الله عنهم ورضوا عنه الا من نفر قليل نحو بضعة عشر نفرا ومعلوم انه لو فرض فى العالم عشرة من اكفر الناس لم يجب هجر هذا الاسم لذلك كما انه سبحانه لما قال وكان فى المدينة تسعة رهط يفسدون فى الارض ولا يصلحون لم يجب هجر اسم التسعة مطلقا بل اسم العشرة قد مدح الله مسماه فى مواضع من القران كقوله تعالى تلك عشرة كاملة وقوله تعالى واتممناها بعشر وقوله تعالى والفجر وليال عشر وكان صلعم يعتكف العشر الاول من رمضان وقال فى ليلة القدر التمسوها فى العشر الاواخر وقال ما من يوم العمل الصالح فيهن احب الى الله من ايام العشر يعنى عشر ذى الحجة قال والروافض توالى بدل العشرة المبشرة بالجنة اثنا عشر اماما ولم يات ذكر الائمة الاثنى عشر الا على صفة ترد قولهم وتبطله وهو ما اخرجاه فى الصحيحين عن جابر بن سمرة قال دخلت مع ابى على النبى صلعم فسمعته يقول لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا كلهم من قريش وفى لفظ لا يزال الامر عزيزا الى اثنا عشر خليفة وكان الامر كما قال النبى صلعم فالاثنى عشر هم الخلفاء الراشدون الاربعة ومعاوية وابنه يزيد وعبد الملك بن مروان اولاده الاربعة وبينهم عمر بن عبد العزيز ثم اخذ الامر فى الانحلال وعند الرافضة ان امر الامة لم يزل فى ايام هؤلاء فاسدا منغصا يتولى الظالمون المعتدون بل المنافقون الكافرون واهل الحق اذل من اليهود وقولهم ظاهر البطلان والله المستعان ثم قال واصل الرفض انما احدثه منافق قصدا ابطال دين الاسلام والقدح فى الرسول ثم كما ذكر ذلك العلماء الاعلام فان عبد الله بن سبا لما اظهر الاسلام اراد ان يفسد دين الاسلام بمكره كما فعل بولص بدين النصارى فاظهر التنسك

ثم اظهر

اى الى الغير

اى فى نفسه

مشهدن

وهم الشيعة

اى من الكفار الاشقياء

اثنا عشر خلفاء عند الرافضة

باقى خلافة

اى يزيد وسليمان وهشام واولادهم

اصل الرفض انما احدثه منافق

ثم اظهر الامر بالمعروف والنهى عن المنكر حتى سعى فى فتنة عثمان وقتله
ثم لما قدم على الكوفة اظهر الغلو فى على والنص عليه ليتمكن بذلك من اعتراضه
وبلغ ذلك عليا فطلب قتله فهرب منه الى قرقيسيا وخبره معروف فى التاريخ و
ثبت عن على رض ان من فضله على ابى بكر وعمر جلدته جلد المفترى غابرين على الحق
وزيد فى نسخة ومع الحق اى باقين عليه ومعه دائمين كما كانوا فى الماضين من
غير تغير حالهم ونقصان فى كمالهم وفيه رد على الروافض حيث يقولون فى حق الثلثة
انهم تغيروا عما كانوا عليه فى زمنه صلعم حيث نزل فى حقهم الايات الدالة على فضائلهم
وورد فى شانهم الاحاديث المشعرة عن حسن شمائلهم وعلى الخوارج حيث يقولون
بكفر على ومن تابعه وكفر معاوية ومن شايعه حيث ارتكبوا قتل المؤمن وهو
عندهم كبيرة مخرجة عن حد الايمان نتولاهم اى نحبهم جميعا اى ولا نسب
منهم احد القوله صلعم لا تسبوا اصحابى ولورود قوله تعالى والسابقون الاولون
من المهاجرين والانصار الى ان قال رضى الله عنهم ورضوا عنه وبالاجماع
ان هذه الاربعة من سابقى المهاجرة فيدخلون فى رضى الله سبحانه دخولا
اوليا وهذه الاية قطعية الدلالة على تعيين ايمانهم وتحسين مقامهم وعلو شانهم
فلا يعارضه الا دليل قطعى نقلا او عقلا ولا يوجد قطعا عند من يحط عليهم
ويسئ الادب اليهم ولا يحفظ حرمة الصحبة الثابتة لديهم فقد اجمعوا على ان
من انكر صحبة ابى بكر الصديق كفر بخلاف انكار صحبة غيره لورود النص فى حقه
حيث قال الله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا
ثانى اثنين اذ هما فى الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا
فاتفق المفسرون على ان المراد بصاحبه هو ابو بكر الصديق رض وفيه ايماء الى
انه الفرد الاكمل من اصحابه حيث يحمل الاطلاق على بابه ولا نذكر الصحابة
اى مجتمعين ومنفردين كما ثبت فى نسخة ولا نذكر احدا من اصحاب رسول
الله صلعم الا بخير يعنى وان صدر من بعضهم بعض ما فى صورة شر فانه اما
كان عن اجتهاد او لم يكن على وجه فساد من اصرار وعناد بل كان رجوعهم عنه
الى خير معاد بناء على حسن الظن بهم لقوله عم خير القرون قرنى ولقوله عم
اذا ذكر اصحابى فامسكوا ولذا ذهب جمهور العلماء الى ان الصحابة كلهم عدول

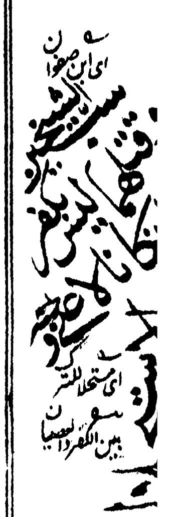
ن المهاجرين

قبل فتنة عثمان وعلى رض وكذا بعدها ولقوله عم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
رواه الدارمى وابن عدى وغيرهما وقال ابن دقيق العيد فى عقيدته وما نقل فيما شجر بينهم
واختلفوا فيه فمنه ماهو باطل وكذب فلا يلتفت اليه وماكان صحيحا اولناه تاويلا
حسنا لان الثناء عليهم من الله سابق وما نقل من الكلام اللاحق محتمل للتاويل والمشكوك
والموهوم لا يبطل المحقق والمعلوم هذا وقال الشافعى رح تلك دماء طهر الله ايدينا عنها
فلا نلوث السنتنا بها وسئل احمد رض فقال تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ
مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ وقال ابو حنيفة رح لولا على لم يعرف السيرة
فى الخوارج وَلَا نُكَفِّرُ بضم النون وكسر الفاء مخففا او مشددا اى لا ننسب الى الكفر
مُسْلِمًا بِذَنْبٍ مِّنَ الذُّنُوْبِ اى بارتكاب معصية كثيرة وَاِنْ كَانَتْ كَبِيْرَةً اى كما يكفر
الخوارج مرتكب الكبيرة اِذَا لَمْ يَسْتَحِلَّهَا اى لكن اذا لم يكن يعتقد حليتها لان من استحل
معصية قد ثبت حرمتها بدليل قطعى فهو كافر وَلَا نُزِيْلُ عَنْهُ اسْمَ الْاِيْمَانِ اى لا نسقط
عن المسلم بسبب ارتكاب كبيرة وصف الايمان كما يقوله المعتزلة حيث ذهبوا الى ان
مرتكب الكبيرة يخرج عن الايمان ولا يدخل فى الكفر فيثبتون المنزلة بين الكفر والايمان مع
اتفاقهم على ان صاحب الكبيرة مخلد فى النار واما ما روى عن ابى حنيفة رح انه قال لجهم اخرج
عنى يا كافر فيحمل على التشبيه ثم فى بسط الامام الكلام فى نفى تكفير ارباب الآثام من اهل
القبلة ولو من اهل البدعة دلالة على ان سب الشيخين ليس بكفر كما صححه ابو الشكور السلمى
فى تمهيده وذلك لعدم ثبوت مبناه وعدم تحقق معناه فان سب المسلم فسق كما فى
حديث ثابت وح يستوى الشيخان وغيرهما فى هذا الحكم ولانه لو فرض ان احدا قتل
الشيخين بل والختنين بوصف الجمع لا يخرج عن كونه مسلما عند اهل السنة والجماعة
ومن المعلوم ان السب دون القتل نعم لو استحل السب او القتل فهو كافر لا محالة وعلى
تقدير ثبوت الحديث فيجب ان يؤول كما اول حديث من ترك صلوة متعمدا فقد كفر
والحاصل ان الفسق والعصيان لا يزيل الايمان فيصير كافرا لا واسطة وكذا البدعة
لا يزيل الايمان والمعرفة كانكار المعتزلة صفات الله تعالى وخلق افعال العباد وجواز
رويته سبحانه فى المعاد لانه مبنى على تاويل لو كان على وجه الفساد الا التجسيم وانكار
علم الله سبحانه بالجزئيات فانه يكفرهما بالاجماع من غير النزاع ففى شرح العقائد سب
الصحابة والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رض

سه ن
اى تقى الدين

سه
اى قتل اصحاب
جمل وصفين
عن ام عا
وعايشة

سه ن
اى ابن صفوان



سه
اى مستحلا للسب

سه ن
بين الكفر والعصيان

اختلافهم في اللعن على يزيد

ولا فبدعة وفسق وهذا تصريح من العلامة ان سب الشيخين ليس بكفر عند العامة
ثم قال وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية
واحزابه لان غاية امرهم البغي والخروج على الامام الحق وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا
في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيره انه لا ينبغي اللعن عليه اي ولا على اليزيد
ولا على الحجاج لان النبي صلعم نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة وما نقل من
لعنه صلعم لبعض من اهل القبلة فلما انه يعلم من احوال الناس ما لا يعلم غيره يعني
فلعله كان منافقا او علم انه يموت كافرا قال وبعضهم اطلق اللعن عليه اي على اليزيد
لما انه كفر حين امر بقتل الحسين رض انتهى ولا يخفى ما في نقله حيث ابهم في قائله
ثم تعليله يحتاج الى اثبات امره بقتل الحسين اولا ثم ترتب كفره عليه ثانيا وكلاهما
ممنوع فقد قال حجة الاسلام في الاحياء فان قيل هل يجوز لعن يزيد لكونه قاتل الحسين
او امرا به قلنا هذا لم يثبت اصلا فلا يجوز ان يقال انه قتله او امر به فضلا
عن لعنه ولانه لا يجوز نسبة مسلم الى كبيرة من غير تحقيق بل لا يجوز ان يقال
ان ابن ملجم قتل عليا ولا ابو لؤلؤة قتل عمر فان ذلك لم يثبت متواترا ولا يجوز ان
يرمى مسلم بكفر وفسق من غير تحقيق وعلى الجملة ففي لعن الاشخاص خطر فليجتنب
ولا خطر في السكوت عن لعن ابليس فضلا عن غيره انتهى ولان الامر بقتل الحسين رض
لا يوجب الكفر فان قتل غير الانبياء عم كبيرة عند اهل السنة والجماعة الا ان يكون
مستحلا وهو غير مختص بالحسين ونحوه مع ان الاستحلال امر لا يطلع عليه الا
ذو الجلال وانما كان قتله نظير قتل عمار بن ياسر واما ما تفوه به بعض الجهلة من
ان الحسين كان باغيا فباطل عند اهل السنة والجماعة ولعل هذا من هذيانات
الخوارج عن الجادة ثم قال واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه
او رضي به ففيه بحث لانه مع كونه بظاهره مناقضا لما قدمه من بيان الخلاف
ان اراد جواز اللعن الاجمالي بان يقال لعنة الله
على قاتل الحسين او الراضي به فلا كلام فيه
لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ولقوله
عليه الصلوة والسلام لعن الله اكل الربوا وموكله
والسر فيه ان ذلك ليس لعنا على احد في الحقيقة

بل هو نهي عن القتل الذي يترتب اللعن عليه وبيان لقبحه وايجابه ونعد فاعله
عن رحمة الله وشفاعة رسول الله صلعم وان اراد جواز اللعن الشخصي فقد
تقدم عدم جوازه بلا اختلاف فيه فضلا عن اتفاقه ثم قال بطريق الحاكمة
في المقال والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك واهانة اهل بيت
النبي صلعم مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها احادا فنحن لا نتوقف في شانه
بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه ولا يخفى ان قوله والحق
بعد نقله الاتفاق ليس في محله مع ان الرضى بقتل الحسين ليس بكفر لما سبق
من ان قتله لا يوجب الخروج عن الايمان بل هو فسق وخروج عن الطاعة الى العصيان
ثم دعواه انه مما تواتر معناه فقد سبق انه لا يثبت اصلا فضلا عن التواتر
قطعا ثم قوله لا نتوقف في شانه بل في ايمانه فقد علم مما تقدم انه كان مسلما
ولم يثبت عنه ما يخرجه عن كونه مؤمنا مع ان الاستحلال الموجب للكفر
امر باطني لا يعلمه الا الله نعم توقفه ووجود جراته خارج عن مقتضى عقله
وعدالته وكمال علمه وجمال ديانته على ان العبرة بالخواتيم قال ابن همام رح
واختلف في اكفار يزيد قيل نعم يعني لما روى عنه ما يدل على كفره من
تحليل الخمر ومن تفوهه بعد قتل الحسين واصحابه اني جازيتهم بما فعلوا
باشياخ قريش وصناديدهم في بدر وامثال ذلك ولعله وجه ما قال الامام احمد
بتكفيره لما ثبت عنده نقل تقريره لا لما وقع عنه من الاجتراء على الذرية
الطاهرة كالامر بقتل الحسين وما جرى مما ينبو عن سماعه الطبع ويصم لما
ذكره السمع كما علل به شارح كلامه فانه ليس على وفق مرامه كما قدمناه في
لعنه وقيل لا اذ لم يثبت لنا عنه يزيد تلك الاسباب الموجبة اي لكفره وحقيقة
الامر التوقف فيه ومرجع امره الى الله سبحانه وقال القونوي في شرح عمدة
النسفي ولا يلعن صاحب الكبيرة لان ايمانه معه ولم ينقص بارتكابه الكبيرة
والمؤمن لا يجوز لعنه انتهى ولا يخفى ان ايمان يزيد محقق ولا يثبت كفره لنا بدليل
ظني فضلا عن دليل قطعي فلا يجوز لعنه بخصوصه واما ما نقل القونوي
حيث قال قد ذكر ابو حنيفة رح في الفقه الاكبر ان ابا حنيفة رح سئل عن
الخوارج ما حكمهم فقال هم اخبث الخوارج فقيل انكفرهم فقال لا ولكن

متعلق بقوله ابعد لكونه من غير تحقيق ح ۱۲

واختلف في كفار يزيد

باشياخ

الطاهرة

اي بكفر

نقاتلهم

نقاتلهم على ما قاتلهم الائمة من اهل الخير كعلى بن ابى طالب وعمر بن عبد العزيز
فما وجدناه فى النسخ المصححة ولا فى الاصول المعتبرة ثم قال القونوى وفى قوله بذنب
اشارة الى تكفيره بفساد اعتقاده كفساد اعتقاد المجسمة والمشبهة والقدرية
ونحوهم لان ذلك لا يسمى ذنبا والكلام فى الذنب انتهى ولا يخفى ان اعتقاد القدرية
لا يعد من الامور الكفرية بل يعد من كبائر الذنوب واقبحها حيث لا توبة
للمبتدع وَتَسْمِيَتُه اى مرتكب الكبيرة مُؤْمِنًا حَقِيقَةً اى لا مجازا لان الايمان
هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان واما العمل بالاركان فهو من كمال الايمان
وجمال الاحسان عند اهل السنة والجماعة وشرطا او شطر عند الخوارج والمعتزلة
فهذا منشأ الخلاف فى المسئلة وَيَجُوزُ اَنْ يَكُوْنَ اى الشخص مُؤْمِنًا اى بتصديقه
واقراره فَاسِقًا اى بعصيانه واصراره غَيْرَ كَافِرٍ اى لثباته فى مقام اعتباره واصل
هذه المنازعة ان رئيس المعتزلة واصل ابن عطاء اعتزل بمجلس الحسن البصرى رح
فقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال
الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم
بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصى على الله سبحانه ونفى الصفات القديمة
عنه ثم انهم توغلوا فى علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة فى كثير من الاصول
شاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعرى لاستاذه ابى
على الجبائى ما تقول فى ثلثة اخوة مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث
صغيرا فقال الاول يثاب بالجنة والثانى يعاقب بالنار والثالث لا يعاقب ولا
يثاب قال الاشعرى فان قال الثالث يارب لم امتنى صغيرا وما ابقيتنى الى ان اكبر
فاؤمن بك واطيعك فادخل الجنة فقال يقول الرب انى كنت اعلم منك انك لو
كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعرى
فان قال الثانى يارب لم لم تمتنى صغيرا لئلا اعصى فلا ادخل النار ماذا يقول الرب
فبهت الجبائى وترك الاشعرى مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال راى
المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة
والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الطبقة الاسلامية
حاولوا الرد على الفلسفة والحكماء الطبيعية فيما خالفوا فيها الشريعة الحنيفية

فخلطوا بعلم الكلام كثيرا من الفلسفة فی مقام المرام ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وردها وهلم جرا الی ان ادرجوا فيه معظم الطبعيات والالهيات والرياضيات حتی كاد لا يتميز عن الفلسفيات لولا اشتماله علی السمعيات فصار بهذا الاعتبار مذموما عند العلماء بالكتاب والسنة الذين يكتفون بهما فی امر الدين من النقليات والعقليات ثم اعلم ان القونوی ذكر ان ابا حنيفة رح كان يسمی مرجيا لتاخيره امر صاحب الكبيرة الی مشية الله تعالی والارجاء التاخير وكان يقول انی ارجو لصاحب الذنب الكبيرة والصغيرة واخاف عليهما وانا ارجو لصاحب الذنب الصغير واخاف علی الذنب الكبير انتهی واما ما وقع فی الغنية للشيخ عبد القادر الجيلانی رض عند ذكر الفرق الغير الناجية حيث قال ومنهم القدرية وذكر اصنافا منهم ثم قال ومنهم الحنفية وهم اصحاب ابی حنيفة نعمان بن ثابت رض زعم ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله وبما جاء من عنده جملة علی ما ذكره البرهوتی فی كتاب الشجرة فهو اعتقاد فاسد وقول كاسد مخالف لاعتقاده فی الفقه الاكبر وما نقله اصحابه انه يقول الايمان هو مجرد التصديق دون الاقرار فانه شرط عندهم لاجراء احكام الاسلام ومناقض لسائر كتب العقائد الموضوعة للخلاف بين اهل السنة والجماعة وبين المعتزلة واهل البدعة مع ان الايمان هو المعرفة والاقرار هو المذهب المختار بل هو اولی من ان يقال الايمان هو التصديق والاقرار لان التصديق الناشی عن التقليد دون التحقيق مختلف فی قبوله بخلاف المعرفة الناشية عن الدلالة مع الاقرار فانه ايمان بالاجماع واما الاكتفاء بالمعرفة دون الاقرار وبالاقرار دون المعرفة فهو فی محل النزاع كما قاله بعض اهل الابتداع ثم المرجية المذمومة من المبتدعة ليسوا من القدرية بل هم طائفة قالوا لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة فزعموا ان احدا من المسلمين لا يعاقب علی شیٔ من الكبائر فاين هذا الارجاء عن ذلك الارجاء ثم قول ابی حنيفة رح مطابق لنص القران وهو قوله تعالی إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ بخلاف المرجية حيث لا يجعلون الذنوب ما عدا الكفر تحت المشية وبخلاف المعتزلة حيث

الفلاسفة

الادلة

اما من ابی حنيفه

يوحيون

يوجبون العفو به على الكبيرة بخلاف الخوارج حيث يخرجون صاحب الكبيرة
والصغيرة عن الايمان ثم اعلم ان مذهب المرجية ان اهل النار اذا دخلوا النار
فانهم يكونون في النار بلا عذاب كالحوت في الماء الا ان الفرق بين الكافر والمؤمن
ان للمؤمن استمتاعا في الجنة يأكل ويشرب واهل النار في النار ليس لهم استمتاع
اكل وشرب وهذا القول باطل بالكتاب والسنة واجماع الامة من اهل السنة
والجماعة وسائر المبتدعة كما يدل عليه قوله تعالى وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا وقوله تعالى
كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ وقوله تعالى وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا وقوله
تعالى فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا
وغير ذلك من الايات والاحاديث البينات واما ما روي عنه صلعم من انه
سيأتي على جهنم يوم يخفق الريح ابوابها وليس فيها احد واستدل به الجهمية
وهو المرجية الصرفة على فناء اهل النار ففيه ان الحديث على تقدير صحته
لا يعارض النصوص القاطعة مع انه مأول بان المراد بجهنم طبقة من طبقاتها تختص
بعصاة المؤمنين فانهم اذا اخرجوا منها وذهبوا الى الجنة تبقى صحراء ليس احد فيها و
المسح على الخفين اي للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها سنة اي
ثابت بالسنة التي كادت ان يكون متواترة ولا يبعد ان يوخذ ثبوته من الكتاب ايضا
لان قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين قرئ بالنصب في السبعة الاظهر في الغسل و
بالجر في السبعة الاظهر في المسح وهما متعارضان بحسب الحكم مبهمان فبينهما فعل رسول الله
حيث مسحهما حال لبس الخفين وغسلهما عند كشف الرجلين والتراويح اي صلاتها
في شهر رمضان اي في لياليها سنة اي باصلها لما ثبت عنه صلعم انه صلاها في ليالي ثم تركها
شفقة على الامة ان لا يجب على العامة ويحسبوها انها واجبة واما قول عمر رض في حقها نعمت البدعة
انما هو باعتبار احيائها او بسبب الاجتماع عليها بعدما كان الناس يفردون بها مع انه صلعم
قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ثم خص ابا بكر وعمر رض بقوله اقتدوا بالذين
من بعدي وفيه وفيما قبله رد على الروافض وكذا في قوله والصلوة خلف كل بر وفاجر
اي صالح وطالح من المؤمنين جائزة اي لقوله عم صلوا خلف كل بر وفاجر اخرجه الدار قطني
عن ابي هريرة رض وكذا البيهقي وزاد قوله وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر
فمن ترك الجمعة والجماعة خلف الامام الفاجر فهو مبتدع عند اكثر العلماء

والصحيح انه يصليها ولا يعيدها وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد
بن عقبة بن ابي معيط وكان يشرب الخمر حتى انه صلى بهم الصبح مرة اربعا ثم
قال ازيدكم فقال ابن مسعود مازلنا معك منذ اليوم في زيادة وفي المنتقى
سئل ابو حنيفة رح عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال ان نفضل الشيخين
اي ابابكر وعمر رض ونحب الختنين اي عثمان وعليا رض ونرى المسح على الخفين ونصلي
خلف كل بر وفاجر وقال الامام الاعظم في كتابه الوصية ثم نقر بان افضل هذه
الامة يعني وهم خير الامم بعد نبينا محمد رسول الله صلعم ابوبكر ثم عمر ثم عثمان ثم
علي رض لقوله تعالى وَالسّٰبِقُوْنَ السّٰبِقُوْنَ اُولٰٓئِكَ الْمُقَرَّبُوْنَ فِيْ جَنّٰتِ النَّعِيْمِ وكل من كان اسبق
اي في الخلافة من هؤلاء فهو افضل ويحبهم كل مؤمن تقي ويبغضهم كل منافق شقي
ثم قال الامام الاعظم فيه نقر بان المسح على الخفين جايز للمقيم يوما وليلة وللمسافر
ثلاثة ايام ولياليها لان الحديث قد ورد هكذا كما قلنا ومن انكر هذا فانه يخشى
عليه الكفر لانه قريب بالخبر المتواتر اي اللفظي والا فهو الخبر المتواتر المعنوي ثم قال
فيه والقصر والافطار رخصة في حالة السفر بنص الكتاب ففي القصر بقوله تعالى
وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ وفي الافطار
بقوله تعالى فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ انتهى و
الرخصة في الاية الاولى واجبة العمل لقوله عم صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته ولهذا لو صلى المسافر اربعا يكون مسيئا واما الرخصة في الاية
الثانية غير ظاهرة بحسب الدلالة بل الظاهرية ذهبوا الى وجوب ترك الصوم
هنالك وقضائه بعد ذلك وانما الرخصة مستفادة من قوله تعالى وَاَنْ تَصُوْمُوْا
خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ومن الاخبار التي تثبت جواز الافطار في الاسفار
وَلَا نَقُوْلُ اي بحسب الاعتقاد اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَضُرُّهُ الذُّنُوْبُ اي ارتكاب
المعصية بعد حصول الايمان والمعرفة وَاِنَّهُ اي المؤمن المذنب لَا يَدْخُلُ النَّارَ
كما يقوله المرجية والملاحدة والاباحية وَلَا اَنَّهُ اي ولا نقول ان المؤمن المذنب
يَخْلُدُ فِيْهَا وَاِنْ كَانَ فَاسِقًا اي بارتكاب الكبائر جميعها بَعْدَ اَنْ يَخْرُجَ مِنَ
الدُّنْيَا مُؤْمِنًا اي مقرونا بحسن الخاتمة خلافا لما يقوله المعتزلة وذلك لان
صاحب المعصية تحت المشية عند اهل السنة والجماعة لقوله تعالى اِنَّ اللّٰهَ

فمن
من

لا يغفر

لا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاۤءُ من غير توبة و
الا فهو سبحانه يقبل التوبة عن عباده ويغفر بها الشرك وغيره بمقتضى وعده
واخباره خلافا للمعتزلة حيث يقولون يجب على الله تعالى عقاب العاصي
وثواب المطيع وقبول التوبة وامثالها واما قول التفتازاني في شرح العقائد
عند قوله تع وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاۤءُ من الصغائر والكبائر مع التوبة
او بدونها خلافا للمعتزلة ففيه ان قوله مع التوبة سهو قلم فليس في محله من
جهتين حيث خالف الطائفتين لان المشية بدون التوبة محل خلاف
للمعتزلة واما معها فلا خلاف في المسئلة كما صرح في شرح المقاصد بانهم اجمعوا
على ان لا عذاب على التائب كما صح في الحديث التائب من الذنب كمن لا ذنب له
ولقوله تعالى وَهُوَ الَّذِيْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ ثم لا نزاع في ان من المعاصي
ما جعله الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود
الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك مما ثبت
بالادلة انه كفر وبهذا يندفع ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق
والاقرار فينبغي ان لا يصير المقر باللسان المصدق بالجنان كافرا بشئ من افعال
الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك واما احتجاج المعتزلة
بان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهو
مذهب اهل السنة والجماعة او كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن
البصري رح فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن
ولا كافر ولا منافق فمدفوع بان هذا احداث للقول المخالف لما اجمع عليه
السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا على ان الحسن البصري رح
رجع عنه اخرا كما صرح به في البداية والحاصل ان المعتزلة والخوارج خوارج
عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم وَلَا نَقُوْلُ اِنَّ حَسَنَاتِنَا مَقْبُوْلَةٌ
اي مبرورة وَسَيِّاٰتِنَا مَغْفُوْرَةٌ اي البتة كَقَوْلِ الْمُرْجِئَةِ بالهمزة والياء وَلٰكِنْ
نَقُوْلُ اي بل نعتقد الْمَسْئَلَةَ مُبَيَّنَةً مُفَصَّلَةً كما اوضحه بقوله مَنْ عَمِلَ حَسَنَةً
بِشَرَائِطِهَا اي بجميع شرائطها كما في نسخة اي واقعة بجميع مصححاتها في الابتداء
خَالِيَةً عَنِ الْعُيُوْبِ الْمُفْسِدَةِ اي الظاهرة وَالْمَعَانِي الْمُبْطِلَةِ اي الباطنية

وارکانها

فی الانتہاء کالکفر والعجب والریاء لقولہ تعالی وَمَنْ یَّکْفُرْ بِالْاِیْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُہٗ و
قولہ تعالی یٰاَیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِکُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰی کَالَّذِیْ یُنْفِقُ مَالَہٗ
رِئَاءَ النَّاسِ الایۃ واما قول الشارح وکالاخلاق السیئۃ وغیرہا من المعصیۃ
فہو غیر جار علی مذہب اہل السنۃ والجماعۃ بل مبنی علی قواعد المعتزلۃ ثم ما ورد من
نحو قولہ م الحسد یاکل الحسنات کما تاکل النار الحطب فمؤل بان الحسد غالبا
یحمل الحاسد علی ارتکاب سیئات بالنسبۃ الی المحسود فیعطی لہ من الحسنات بعملہا
الحاسد فی الیوم الموعود وَلَمْ یُبْطِلْہَا تاکید لما قبلہا وتایید لتعلق ما بعدہا
حَتّٰی اَخْرَجَ مِنَ الدُّنْیَا وفیہ ایماء الی انہ مادام فیہا فہو فی خطر عن ابطال الطاعۃ
وافسادہا فَاِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی لَا یُضِیْعُہَا بتخفیف الیاء وتشدیدہا وذلک
لقولہ تعالی اِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ وفی ایۃ اخری وَاَنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ
الْمُؤْمِنِیْنَ بَلْ یَقْبَلُہَا مِنْہُ ای بفضلہ وکرمہ وَیُثِیْبُہٗ عَلَیْہِ ای بمقتضی وعدہ وحکمہ
وَمَا کَانَ مِنَ السَّیِّئَاتِ ای المعاصی جمیعہا دُوْنَ الشِّرْکِ ای الاشراک خصوصا و
الکفر ای عموما وَلَمْ یَتُبْ عَنْہَا ای عن السیئات صغیرہا وکبیرہا دون ما استثنی
عنہا حَتّٰی مَاتَ مُؤْمِنًا ای غیر تائب فَاِنَّہٗ فِیْ مَشِیْئَۃِ اللّٰہِ تَعَالٰی ای تحت تعلق
ارادتہ سبحانہ بعذابہ منہا او عفوہ عنہا کما بینہ بقولہ اِنْ شَاءَ عَذَّبَہٗ
ای بعدلہ علی قدر استحقاق عقابہ وَاِنْ شَاءَ عَفَا عَنْہُ ای بفضلہ ولو من غیر
شفاعۃ فی بابہ وَلَمْ یُعَذِّبْہُ بِالنَّارِ اَبَدًا بل یدخلہ الجنۃ ویجعلہ فیہا مخلدا
وَالرِّیَاءُ وفی معناہ السمعۃ وقد توسع فی اطلاق احدہما وارادۃ کل منہما لمال
امرہما الی عدم الاخلاص حیث المرائی یظہر العمل لیراہ الناس ویستحسنوہ فی
مقام الایناس والمسمع یفعل الفعل لیسمعہ الخلق ولیس فی غرضہ رضی الحق اِذَا
وَقَعَ فِیْ عَمَلٍ مِّنَ الْاَعْمَالِ ای فی ابتدائہ او اثنائہ قبل الاکمال فَاِنَّہٗ یُبْطِلُ اَجْرَہٗ
ای اجر ذلک العمل بل یثبت وزرہ حیث ظلم علی نفسہ بوضع الشیء فی غیر موضعہ
قال اللّٰہ تعالی فَمَنْ کَانَ یَرْجُوْا لِقَاءَ رَبِّہٖ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّلَا یُشْرِکْ بِعِبَادَۃِ
رَبِّہٖ اَحَدًا ای لا شرکا جلیا ولا خفیا وفیہ ایماء الی انہ اذا قصد الریاء والسمعۃ
وقصد الطاعۃ والعبادۃ جمیعا بوصف الشرکۃ مطلقا احدہما علی الاخر او التسویۃ
بینہما فانہ یبطل اجرہ ویثبت وزرہ لعموم حدیث من کان اشرک احدا فی عمل عملہ

لغلبۃ م

لله فليطلب ثوابه مما سواه فان الله اغنى الشركاء عن الشرك وكذا حديث لا يقبل الله عملا فيه مقدار ذرة من الرياء وكذا العجب اى وكذا حكم العجب في انه يبطل اجر العمل الذى وقع فيه من العجب وفى اقتصار حكم الامام الاعظم على الرياء والعجب دون سائر الآثام اشعار بان باقى السيئات لا تبطل الحسنات بل قال الله تعالى ان الحسنات يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ وذلك للحديث القدسى سبقت رحمتى غضبى وقد خالفه شارح حيث قال وكذا غيرهما من الاخلاق السيئة يبطل اجور الاعمال الحسنة واستدل بقوله عم خمس يفطرن الصائم الغيبة والكذب والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ولم يعرف تاويل الحديث بان المراد به انه يفطر كمال الصوم ويبطل جماله لا اصله فان النظر بشهوة صغيرة وهو لا يبطل العمل لا عند اهل السنة ولا عند اهل المعتزلة واما استدلاله بقوله عم سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل فمدفوع لان الحديث مؤل بان سوء خلقه من ريائه وعجبه يفسد ثواب عمله جمعا بين الادلة كما هو مقتضى مذهب اهل السنة والجماعة والآيات اى خوارق العادات المسماة بالمعجزات للانبياء عم والكرامات للاولياء رض حق اى ثابت بالكتاب والسنة ولا عبرة بمخالفة المعتزلة واهل البدعة فى انكار الكرامة والفرق بينهما ان المعجزة امر خارق للعادة كاحياء ميت واعدام جبل على وفق التحدى وهو دعوى الرسالة فيخرج غير الخارق كطلوع الشمس من مشرقها كل يوم والخارق على خلافه بان يدعى نطق طفل بتصديقه فنطق بتكذيبه كما وقع للدجال والكرامة خارق للعادة الا انها غير مقرونة بالتحدى وهو كرامة للولى وعلامة لصدق النبى فان كرامة التابع كرامة المتبوع والولى هو العارف بالله وصفاته ما يمكن له المواظب على الطاعات المجتنب عن السيئات المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات والغفلات واللهوات وذلك كما وقع من جريان النيل بكتاب عمر رضى الله عنه ورؤيته على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش يا سارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لكمين العدو هنالك وسماع سارية كلامه ذلك مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وكذا ما وقع لغيره من الصحابة ومن عداهم من اهل السنة والجماعة وخالفهم المعتزلة حيث لم يشاهدوا فيما بينهم هذه المنزلة

اى اهلاك

جماعة

واما الشيعة فخصوا الكرامات بالائمة الاثنى عشرية من غير دلالة الخصوصية
ثم ظاهر كلام الامام الاعظم في هذا المقام موافق لما عليه جمهور علماء الاعلام
من ان كل ما جاز ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا
التحدي خلافا للقشيري ومن تبعه كابن السبكي حيث قال الا نحو ولد دون
والد وقلب جماد بهيمة فلا يكون كرامة هذا والكتاب ينطق بظهور الكرامة
من مريم ومن صاحب سليمان عم واما ما قيل من ان الاول ارهاص لنبوة عيسى عم
او معجزة لزكريا عم والثاني معجزة فمدفوع بانا لا ندعي الا جواز الخارق لبعض
الصالحين غير مقرون بدعوى النبوة ولا يضرنا تسميته ارهاصا او معجزة لنبي
هو من امته سابقا او لاحقا وسياق القصص يدل على انه لم يكن هناك دعوى
النبوة بل ولم يكن لزكريا علم بتلك القضية والا لما سال عن الكيفية والحاصل
ان الامر الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر من قبله او
من قبل امته لدلالته على صدق نبوته وحقيقة رسالته فبهذا الاعتبار
جعل معجزة له والا فحقيقة المعجزة ان تكون مقارنة للتحدي على يد المدعي
وبالنسبة الى الولي كرامة قال ابو علي الجوزجاني رح كن طالبا للاستقامة
لا طالبا للكرامة فان نفسك متحركة في طلب الكرامة وربك يطلب منك
الاستقامة قال الشيخ السهروردي في عوارفه وهذا اصل كبير في الباب
فان كثيرا من المجتهدين المتعبدين سمعوا اسلف الصالحين المتقدمين وما
منحوا من الكرامات وخوارق العادات فنفوسهم لا تزال تطلع على شئ من ذلك
ويحبون ان يرزقوا شيئا منه ولعل احدهم يبقى منكسر القلب متهما لنفسه
في صحة عمله حيث لم يحصل له خارق ولو علموا سر ذلك لهان عليهم الامر فيعلم
ان الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا والحكمة فيه ان يزداد
بما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة يقينا فيقوى عزمه على الزهد
في الدنيا والخروج من دواعي الهوى فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة
فهي كل الكرامة انتهى والحاصل ان كشف العلم بالامور الكونية مع ان عدم
الاول ونقصانه مضرة في الدين بخلاف عدم الثاني بل ربما يكون عدمه انفع له
ثم اعلم انه قال رسول الله صلعم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم

عشر

لسليمان عم

[illegible] من كشف العلوم الكونية

قرأ قوله تعالى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ اى المتفرسين رواه الترمذى من
رواية ابى سعيد الخدرى رض ومما ينبغى التنبيه عليه هنا ان الفراسة ثلثة
انواع فراسة ايمانية وسببها نور يقذفه الله تعالى فى قلب عبده وحقيقتها انها خاطر
يهجم على القلب ويثب عليه كوثوب الاسد على الفريسة ومنها اشتقاقها و
هذه الفراسة على حسب قوة الايمان فمن كان اقوى ايمانا فهو احد فراسة
قال ابو سليمان الدارانى رض الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب وهى
من مقالات الايمان انتهى وفراسة رياضية وهى التى تحصل بالجوع والسهر
والتخلى فان النفس اذا تجردت عن العوائق والعلائق بالخلائق صار لها من الفراسة
والكشف بحسب تجردها وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر ولا
تدل على ايمان ولا على ولاية ولا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم
بل كشفها من جنس فراسة الولات واصحاب عبارة الرؤيا والاطباء ونحوهم
وفراسة خلقية وهى التى صنف فيها الاطباء وغيرهم واستدلوا بالخلق على الخلق
لما بينهما من الارتباط الذى اقتضته حكمة الله كالاستدلال بصغر الرأس الخارج
عن العادة على صغر العقل وبكبره على كبره وبسعة الصدر على سعة الخلق وبضيقه
على ضيقه وبجمود العينين وكلالة نظرهما على بلادة صاحبهما وضعف حرارة
قلبه ونحو ذلك وَأَمَّا الَّتِي تَكُونُ اى الخوارق للعادة التى توجد لِأَعْدَائِهِ
اى لاعداء الله سبحانه مِثْلُ إِبْلِيسَ اى فى طى الارض له حتى يوسوس مَن فى
الشرق والغرب وفى جريه مجرى الدم لبنى ادم ونحو ذلك وَفِرْعَوْنَ اى حيث
كان يامر النيل بانه يجرى على وفق حكمه كما اشار اليه سبحانه حكاية عنه
بقوله تعالى أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي وحيث حكى
انه اذا اراد يصعد قصره وينزل عنه راكبا كان يطول قدما فرسه ويقصران
على وفق غرضه وَالدَّجَّالِ اى حيث ورد انه يقتل شخصا ويحييه مِمَّا رُوِيَ
فِي الْأَخْبَارِ اى الاحاديث والآثار أَنَّهُ كَانَ اى بعض الخوارق لَهُمْ اى ولامثالهم
وفى نسخة يكون لهم نظرا الى ان خرق العادة للدجال انما يكون فى حال الاستقبال
فَلَا نُسَمِّيهَا اى تلك الخوارق آيَاتٍ اى معجزات لانها مختصة بالانبياء عم وَ
لَا كَرَامَاتٍ اى لاختصاصها بالاصفياء وَلَٰكِنْ نُسَمِّيهَا قَضَاءَ حَاجَاتٍ لَهُمْ

مقامات ن اصل

الولاية ن

ای للاعداء من الاغبیاء اعم من الکفار والفجار وَذٰلِكَ ای ما ذکر من ان خوارق
العادات قد یکون للاعداء علی وفق قضاء الحاجات لِاَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی ای لعموم کرمه وجوده فی
عباده یَقْضِیْ حَاجَاتِ اَعْدَائِهٖ اِسْتِدْرَاجًا لَّهُمْ ای مکرا لهم فی الدنیا وعقوبة لهم فی
العقبی کما قال الله تعالی سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَیْثُ لَا یَعْلَمُوْنَ ای سنستدنیهم
ونستنزلهم الی العقوبة والنقمة والعذاب والهلاك قلیلا قلیلا باکثار النعمة و
اطالة المدة لیتوهموا ان ذلك تقریب من الله واحسان وانما هو تبعید وخذلان ففی
الحدیث اذا رایت الله یعطی العبد ما یحب من النعمة وهو مقیم علی المعصیة فانما ذلك
استدراج ثم تلا هذه الایة فَلَمَّا نَسُوْا مَا ذُکِّرُوْا بِهٖ فَتَحْنَا عَلَیْهِمْ اَبْوَابَ کُلِّ شَیْءٍ
ای من انواع النعم استدراجا لهم وامتحانا لهم حَتّٰی اِذَا فَرِحُوْا بِمَا اُوْتُوْا اَخَذْنٰهُمْ بَغْتَةً
فَاِذَا هُمْ مُّبْلِسُوْنَ ای متحیرون آیسون من کل خیر لان العقوبة فجاءةً فی حال النعمة
اشد فی العقوبة فیکون کثرة نعمتهم الصوریة موجبة لنقمتهم الاخرویة واصل
الاستدراج الاستصعاد او الاستنزال درجة بعد درجة فَیَغْتَرُّوْنَ به ای من
حیث یحسبونه احسانا وَیَزْدَادُوْنَ عِصْیَانًا ای ان کانوا فجارا اَوْ کُفْرًا ای ان کانوا
کفارا فاو للتنویع وفی نسخة ویزدادون کفرا وطغیانا یعنی کما وقع لفرعون حیث
عاش فی الدنیا اربعمائة سنة ولم ینکسر فی مطبخه قصعة وَذٰلِكَ کُلُّهٗ جَائِزٌ
ای وقوعه من الله او ثابت نقلا وَمُمْکِنٌ ای عقلا کما فی قضیة ابلیس ودعوته
بقوله اَنْظِرْنِیْ اِلٰی یَوْمِ یُبْعَثُوْنَ واجابته بقوله سبحانه فَاِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِیْنَ
اِلٰی یَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُوْمِ ففی الجملة استجیب دعاؤه حیث ارید اغواءه فانه
رئیس ارباب الضلالة کما ان نبینا صلعم رئیس اصحاب الهدایة فالاول من مظاهر
الجلال والثانی من مظاهر الجمال ولا بد منهما لظهور نور نعت الکمال ولذا قال الشیخ
ابو مدین المغربی رض ٭ لا تنکر الباطل فی طوره ٭ فانه بعض ظهوراته ٭ یعنی باعتبار
تجلیات صفاته فی مرائی مصنوعاته وانما جمع الامام الاعظم بین ابلیس وفرعون
ذی التلبیس لما روی عن السدی رض بلغنا ان جبریل عم قال لرسول الله صلعم
ما ابغضت عبدا من عباد الله ما ابغضت عبدین احدهما من الجن والاخر
من الانس اما الذی من الجن فابلیس حین ابی ان یسجد لادم عم واما الذی من الانس
ففرعون حین قال اَنَا رَبُّکُمُ الْاَعْلٰی واقول بل فرعون اشد من ابلیس بوجهین

احدهما انه من نسل الانسان وظهر منه هذا الطغيان وابليس من الجن ولا يبعد منهم ظهور العصيان وثانيهما ان ابليس ترك السجدة لغير الله استحقارا وفرعون ادعى الربوبية استكبارا ومن الغريب ان الشيطان يغوي الانسان بعبادة غير الرحمن ولم يامر بعبادة نفسه في زمان الطغيان ولعل ذلك لكمال تنفره عن قلوب الانسان اولكونه عارفا الا انه بوعد من مقام الاحسان ومن اللطائف الملحقة بالظرائف ان ابليس دق باب قصر فرعون حيث لم يكن عنده احد من اصحاب العون فقال من هذا على الباب فضحك وقال في الجواب الضرطة في ذقن من يدعي الالوهية والربوبية ولم يدر من يقف على بابه من الرهبنة وارباب العبودية هذا وقد يكون خرق العادة اهانة بان يقع على خلاف الارادة كما نقل ان مسيلمة الكذاب دعي لاعور ان يصير عينه العوراء سليمة فصارت عينه الصحيحة عوراء سقيمة واعلم ان ظهور خرق العادة بطريق الموافقة على يد المتأله جائز دون المتنبي لان ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد باب معرفة النبي فاما ظهوره على يد المتأله لا يوجب انسداد باب معرفة الاله لان كل عاقل يعرف ان المدعي المشتمل على دلالات الحدوث وسمات القصور لا يكون الها وان راى عنه الف خارق للعادة ثم الناقض للعادة كما يكون فعلا غير معتاد يكون تعجيزا عن الفعل المعتاد كمنع زكريا عم اذ المنع عن المعتاد نقض العادة ايضا اذا لم يكن عن علة ولذا كان سكوته الا رمزا اية دالة على تحقق الولد ويسمى معجزة وكان الله خالقا قبل ان يخلق اي يحدث المخلوق ورازقا قبل ان يرزق اي يوجد المرزوق فهما من قبيل اطلاق المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه ولعل الامام الاعظم كرر هذا المرام للانام للاعلام بان هذا هو المعتقد الصحيح الذي يجب ان يعتمده الخواص والعوام وقال الزركشي اطلاق نحو الخالق والرازق في وصفه سبحانه قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل حادثة لا يصا لو كان مجازا الصح نفيه والحال ان القول بانه ليس خالقا ورازقا في الازل امر مستهجن لا يقال مثله ولا يصح دفعه بانه لا يقال اوجد المخلوق في الازل حقيقة لانه يؤدي الى قدم المخلوق فان الفرق بينهما بين بل قوله اوجد المخلوق الى اخره

الطغيان

ستدعي الوهيت

اي عن التكلم

دفعا دردا

بنفسه دليل عينى حيث يشير الى حدوثه الا انه غير واقع فى محله والله تعالى
يرى بصيغة المجهول اى ينظر اليه بعين البصر فى الآخرة اى يوم القيمة
لقوله تعالى وجوه يومئذ اى يوم القيمة ناضرة اى حسنة منعمة بهية مشرقة
متهللة الى ربها ناظرة اى تراه عيانا بلا كيفية ولا جهة ولا ثبوت مسافة
وحين يرى ربه لا يلتفت الى غيره ولقوله تعالى كلا انهم اى الكفار عن ربهم اى
عن رؤية ربهم فلا يرونه او عن رحمة ربهم وكرامة ربهم يومئذ لمحجوبون اى
لممنوعون اى بخلاف الابرار والمؤمنين فانهم فى نظر ربهم مقربون ولقوله صلعم
كما فى الصحيحين وغيرهما انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون
فى رؤيته وفى رواية لا تضارون وهو حديث مشهور فى الصحيحين وغيرهما
مذكور وقد رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة ويراه المؤمنون وهم
فى الجنة باعين رؤسهم لقوله عم على ما رواه مسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول
الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا
الجنة وتنجينا من النار قال فيرفع الحجاب اى من وجوه اهل الجنة فينظرون
الى وجه الله سبحانه فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا قوله تعم
للذين احسنوا الحسنى اى الجنة العليا وزيادة اى النظر الى وجه المولى وهو
قول الاكثر من السلف بلا تشبيه اى رؤيته مقرونة بتنزيه لا مكنونة بتشبيه
ولا كيفية اى فى الصورة ولا كمية فى الهيئة المنظورة ولا يكون بينه وبين
خلقه مسافة اى لا فى غاية من القرب ولا فى نهاية من البعد ولا بوصف
الاتصال ولا بنعت الانفصال ولا بالحلول والاتحاد كما يقوله الوجودية المائلين
الى الالحاد فذات رؤيته ثابت بالكتاب والسنة الا انها متشابهة من حيثية الجهة
والكمية والكيفية فنثبت ما اثبته النقل وننفى عنه ما نزهه العقل كما اشار الى هذا
المعنى قوله تعم لا تدركه الابصار اى لا تحيط به الابصار فى مقام الابصار فى الدنيا فان
الادراك اخص من الرؤية والتشابه فيما يرجع الى الوصف الذى يمنعه العقل لا يقدح
العلم بالاصل المطابق للنقل وقال الامام الاعظم فى كتاب الوصية ولقاء الله تعالى لاهل الجنة
بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حق انتهى والمعنى انه يحصل النظر بان ينكشف انكشافا
تاما بالبصر منزها عن المقابلة والجهة والهيئة فهى امر زائد على صفة العلم

وهذا

فانا اذا نظرنا الى البدر مثلا بعين البصر ثم غمضنا العين عن النظر فلا خفاء في
انه وان كان منكشفا لدينا في الحالين لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل وهذا
معنى قوله صلعم ليس الخبر كالمعائنة وقول ابرهيم ولكن ليطمئن قلبي فان العين
اليقين رتبة فوق العلم اليقين ومن هـنا موسى ع قال رب ارني انظر اليك
والحاصل ان رويته تكون على وجه خارق العادة من غير اعتبار المقابلة لهذه
الحاسة كما روى عنه صلعم اتموا صفوفكم فاني اراكم من وراء ظهري على مارواه الشيخان
وكما يرانا الله تعالى اتفاقا فان الروية نسبة خاصة بين طرفي الرائى والمرئى
ومتعلق رويتهما قال الفخر الرازى مذهبنا في هذه المسئلة ما اختاره الشيخ
ابو منصور الماتريدي ان نتمسك بالدلائل السمعية في اثبات مذهبنا فانه اسرع
في الزام الخصوم واظهر في تفهيم العوام واذا ذكر الخصوم شبهتهم على هذه الدلائل
النقلية نعارضهم بالمنقول على وجه الدفع والرد هذا وذهبت طائفة من مثبتي
الروية باستحالة روية الله في المنام منهم الشيخ ابو منصور الماتريدي قيل وعليه المحققون
واحتجوا بان ما يرى في المنام خيال ومثال والله تعالى يتنزه عن ذلك وجوزها بعض
اصحابنا لكن بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال متمسكين بالمحكى عن السلف
كما روى عن ابي يزيد انه قال رايت ربي في المنام فقلت كيف الطريق اليك فقال
اترك نفسك وتعال وقيل راى احمد بن حنبل ربه في المنام فقال يا احمد كل الناس
يطلبون مني الا ابا يزيد فانه يطلبني ولعل سببه انه قيل لابي يزيد ما تريد فقال
اريد ان لا اريد وروى عن حمزة الزيات وابي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني
ومحمد بن علي الحكيم الترمذي والعلامة شمس الائمة الكردري انهم راوه في المنام
وسياتي بعض ما يتعلق بهذه المسئلة على وجه التكملة واما قول قاضيخان
ان ترك الكلام في هذه المسئلة حسن فغير مستحسن لان ترك الكلام ما يفيد تحقيق
المرام وتثبيت الاحكام ثم اعلم انه وقع بحث طويل بمقتضى ادلة العقل بين الامام
نور الدين الصابوني وبين الشيخ رشيد الدين في ان المعدوم مرئى او ليس بمرئى
وقد رجع الشيخ الى قول الامام في اخر الكلام لانه كان مؤيدا بالنقل فقد افتى
ائمة سمرقند وبخارا على انه غير مرئى وقد ذكر الامام الزاهد الصفار في اخر كتاب
التلخيص ان المعدوم مستحيل الروية وكذا المفسرون ذكروا ان المعدوم لا يصلح ان

يكون مرئی الله تعالی وكذا قول السلف من الاشعرية والماتريدية ان الوجود
علة جواز الرؤية مع الاتفاق ان المعدوم الذی يستحيل وجوده لا يتعلق برؤيته
سبحانه واختلف فی المعدوم انه شئ ام لا فقالت المعتزلة هو شئ لقوله تعم إِنَّ اللّٰهَ
عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِيْرٌ فان كل شئ مقدور بهذا النص والموجود ليس بمقدور اصلا
لاستحالة ايجاد الموجود فتعين ان يكون المراد منه المعدوم وكقوله تعم إِنَّ زَلْزَلَةَ
السَّاعَةِ شَیْءٌ عَظِيْمٌ سمی الزلزلة قبل وجودها شيئا وعندنا المعدوم ليس بشئ
لقوله تعم وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا فالله تعم اخبر انه لم يكن شيئا قبل
الوجود وهذا لا يحتمل التاويل فكيف يكون المعدوم شيئا فتسمية الشئ فی الايتين
السابقين باعتبار المآل والله اعلم بالحال وسياتی زيادة تحقيق لذلك ثم اعلم
ان اضافة النظر الی الوجه الذی هو محله فی هذه الاية وتعديته بالی الصريحة
فی نظر العين واخلاء الكلام من قرينة تدل علی خلاف حقيقته وموضوعه صريح
فی ان الله تعالی اراد بذلك نظر العين التی فی الوجه الی الرب جل جلاله فان
النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته واختلاف متعلقاته وتعديته بنفسه
فانه ان عدی بنفسه فمعناه التوقيف والانتظار كقوله تعم اُنْظُرُوْنَا نَقْتَبِسْ
مِنْ نُّوْرِكُمْ وقوله تعم لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَقُوْلُوا انْظُرْنَا وان عدی بفی فمعناه
التفكر والاعتبار كقوله تعم اَوَلَمْ يَنْظُرُوْا فِیْ مَلَكُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وان
عدی بالی فمعناه المعاينة بالابصار كقوله تعم اُنْظُرُوْا اِلٰى ثَمَرِهٖ اِذَا اَثْمَرَ فكيف
اذا اضيف الی الوجه الذی هو محل البصر قال الحسن البصری نظرت الی ربها فنظرت
بنوره ولا يلزم من الرؤية الادراك والاحاطة فلا ينافی قوله تعالی لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ
فان الادراك هو الاحاطة بالشئ وهو قدر زائد علی الرؤية كما قال الله تعالی
فَلَمَّا تَرَآءَ الْجَمْعٰنِ قَالَ اَصْحٰبُ مُوْسٰىٓ اِنَّا لَمُدْرَكُوْنَ قَالَ كَلَّا فلم ينف موسى عم
الرؤية وانما نفی الادراك فالرب تعالی يری ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به علما
بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من ادراكها علی ما هی من حقيقة ذاتها
وقد تواترت احاديث اثبات الرؤية تواترا معنويا فيجب قبولها نقلا ولا
يلتفت الی ما يتوهمه اهل البدعة عقلا ولقد اخطا شارح عقيدة الطحاوی
فی هذه المسئلة حيث قال فهل يعقل رؤية بلا مقابلة وفيه دليل علی علوه

على خلفه انتهى وكانه قائل بالجهة العلوية لربه ومذهب اهل السنة
والجماعة انه سبحانه لا يرى فى جهة وقوله ع ستروون ربكم كما ترون القمر ليلة
البدر تشبيه للرؤية بالرؤية فى الجملة لا تشبيه المرئى بالمرئى من جميع جهة
والايمان هو الاقرار اى بلسانه التحقيق والتصديق اى بالجنان وفق التوفيق
وتقديم الاقرار للاشعار بانه الاول فى مقام الاظهار وان كان الثانى هو المبدوء
به فى حال الاعتبار ولان الشارع اكتفى بمجرد الاقرار ولم يفرق فى الحكم بين المؤمن
والمنافق وبين الابرار والفجار وقال الامام الاعظم فى كتابه الوصية الايمان
اقرار باللسان وتصديق بالجنان والاقرار وحده لا يكون ايمانا لانه لو كان
ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها اى مجرد التصديق
لا يكون ايمانا لانها لو كانت ايمانا لكان اهل الكتاب كلهم مؤمنين قال الله تعالى
فى حق المنافقين وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ لَكٰذِبُوْنَ اى فى دعوىهم الايمان حيث
لا تصديق لهم وقال الله تعالى فى حق اهل الكتاب اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْرِفُوْنَهٗ
كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ انتهى والمعنى ان مجرد معرفة اهل الكتب بالله و
رسوله لا ينفعهم حيث ما اقروا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم و
رسالته اليهم والى الخلق كافة فانهم كانوا يزعمون انه صلى الله عليه وسلم مبعوث
الى العرب خاصة فاقرارهم بهذا الطريق لا يكون خالصا ثم التصديق ركن
حسن لعينه لا يحتمل السقوط فى حال من الاحوال بخلاف الاقرار
فانه شرط او شطر وركن لغيره ولهذا يسقط فى حال الاكراه وحصول
الاعذار وهذا لان اللسان ترجمان الجنان فيكون دليل التصديق
عدما ووجودا فاذا بدله بغيره فى وقت يكون متمكنا من اظهاره كان
كافرا واما اذا زال تمكنه من الاظهار بالاكراه لم يصر كافرا
لان سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق فى
قلبه وان الحامل له على هذا التبديل خاصة الى دفع المهلكة عن نفسه لا تبديل
الاعتقاد فى حقه كما اشار اليه قوله تعالى مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ
قَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ
عَذَابٌ عَظِيْمٌ فاما تبديله فى وقت تمكنه دليل على تبديل اعتقاده فكان ركن الايمان

المنافقين صح

وجودا وعدما كما صرح به شمس الائمة السرخسي رح الا ان صاحب العمدة وهو ابو
البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي رض صرح بان الاقرار شرط اجراء
الاحكام وهو مختار الاشاعرة وعليه ابو منصور الماتريدي ثم في حذف المؤمن
به في كلام الامام الاعظم اشعار بان الايمان الاجمالي كاف في مقام المرام فالتحقيق
ان الايمان هو تصديق النبي صلعم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من
عند الله اجمالا وانه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا ينحط درجته عن الايمان
التفصيلي كذا في شرح العقائد الا ان الاولى ان يقال اجمالا ان لوحظ اجمالا وتفصيلا
ان لوحظ تفصيلا فانه يشترط التفصيل فيما لوحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب
الصلوة وحرمة الخمر عند السؤال كان كافرا ثم المراد من المعلوم ضرورة كونه من
الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى النظر والاستدلال كوحدة الصانع
ووجوب الصلوة وحرمة الخمر ونحوها وانما قيد بها لان منكر الاجتهاديات لا يكفر
اجماعا واما من يؤل النصوص الواردة في حشر الاجساد وحدوث العالم وعلم الباري
بالجزئيات فانه يكفر لما علم قطعا من الدين انها على ظواهرها بخلاف ما ورد في
عدم خلود اهل الكبائر في النار لتعارض الادلة في حقهم والحاصل ان عدم
انحطاط الايمان الاجمالي عن التفصيلي انما هو في الاتصاف باصل الايمان والا فليس
الاجمال كالتفصيل في مقام كمال العرفان وجمال الاحسان ثم اعتبار الاقرار
في مفهوم الايمان مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة الحلواني
وفخر الاسلام من ان الاقرار ركن الا انه قد يحتمل السقوط كما في حالة الاكراه
وذهب جمهور المحققين الى ان الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط
لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان تصديق القلب امر باطني لابد له من علامة
فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وان لم يكن مؤمنا في احكام
الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فهو بالعكس وهذا هو اختيار
الشيخ ابي منصور الماتريدي رح والنصوص موافقة لذلك كقوله تع اُولٰٓئِكَ كَتَبَ
فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ الاية وقوله تع وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ وقوله تع وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ
فِيْ قُلُوْبِكُمْ وقوله عم لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه
فنظرت اصادق هو ام كاذب على ما رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي
والنسائي

فهو بالعكس

الايمان

والنسائی وابن ماجة وغیرہم وقال فی شرح المقاصد الاقرار اذا جعل شرط اجراء
الاحکام لابدان یکون علی وجه الاعلان علی الامام وغیرہ من اهل الاسلام بخلاف ما
اذا جعل رکنا له فانه یکفی له مجرد التکلم مرة وان لم یظهر لغیرہ والظاهر ان التزام
الشرعیات یقوم مقام ذلك الاعلان کما لا یخفی علی الاعیان ثم الاجماع منعقد علی
ایمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار بلسانه ومنع مانع منه من خرس ونحوہ
فظهر ان حقیقة الایمان لیست مجردة کلمتی الشهادة علی ما زعمت الکرامیة
وَاِیْمَانُ اَهْلِ السَّمَاءِ ای من الملئکة واهل الجنة وَالْاَرْضِ ای من الانبیاء و
الاولیاء وسائر المؤمنین من الابرار والفجار لَا یَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ ای من جهة
المؤمن به نفسه لان التصدیق اذا لم یکن علی وجه التحقیق یکون فی مرتبة الظن
والتردید والظن غیر مفید فی مقام الاعتقاد عند ارباب التائید قال الله تعالی
اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا فالتحقیق ان الایمان کما قال الامام الرازی لا یقبل الزیادة
والنقصان من حیثیة اصل التصدیق لا من جهة الیقین فان مراتب اهلها مختلفة
فی کمال الدین کما اشار الیه سبحانه بقوله نعم وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِیْمُ رَبِّ اَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِ
الْمَوْتٰی قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰی وَلٰکِنْ لِّیَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ فان مرتبة عین الیقین
فوق مرتبة علم الیقین ولذا ورد لیس الخبر کالمعاینة وان قال بعضهم لو کشف الغطاء
ما ازددت یقینا یعنی اصل الیقین لمطابقة علم الیقین فی ذلك الخبر وهو لا ینافی
زیادة الیقین عند الرؤیة کما هو مشاهد لمن له علم بالکعبة فی الغیبة ثم حصل له
المشاهدة فی عالم الحضرة وعلی هذا فالمراد بالزیادة والنقصان القوة والضعف
فان التصدیق بطلوع الشمس اقوی من التصدیق بحدوث العالم وان کانا متساویین
فی اصل تصدیق المؤمن به ونحن نعلم قطعا ان ایمان آحاد الامة لیس کایمان النبی صلعم
ولا کایمان ابی بکر الصدیق باعتبار هذا التحقیق وهذا معنی ما ورد لو وزن ایمان
ابی بکر الصدیق بایمان جمیع المؤمنین لرجح ایمانه یعنی لرجحان ایقانه ووقار
جنانه وثبات اتقانه وتحقیق عرفانه ولا من جهة ثمرات الایمان من زیادات
الاحسان لتفاوت افراد الانسان من اهل الایمان فی کثرة الطاعات وقلة
العصیان وعکسه فی مرتبة النقصان مع بقاء اصل وصف الایمان فی حق کل
منهما بنعت الایقان فالخلاف لفظی بین ارباب العرفان ومن هنا قال الامام محمد

علم

على ما ذكره في الخلاصة عنه اكره ان يقول ايماني كايمان جبريل ع م ولكن
يقول امنت بما امن به جبريل ع م انتهى وذلك ان الاول يوهم ان ايمانه كايمان جبريل عليه السلام
من جميع الوجوه وليس الامر كذلك لما هو الفرق البين بينهما هنالك قال الامام الاعظم رح
في كتابه الوصية ثم الايمان لا يزيد ولا ينقص لانه لا يتصور زيادة الايمان الا بنقصان
الكفر ولا يتصور نقصان الايمان الا بزيادة الكفر فكيف يجوز ان يكون الشخص
الواحد في حالة واحدة مؤمنا وكافرا والمؤمن مؤمن حقا وليس في ايمان المؤمن شك
كما ان ليس في كفر الكافر شك لقوله تعالى اُولٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا اي في موضع
وَاُولٰئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ حَقًّا اي في محل اخر والعاصون من امة محمد صلعم كلهم
مؤمنون حقا وليسوا بكافرين اي حقا انتهى واشار الامام الاعظم بهذا الكلام
الى ان العصيان لا ينافي الايمان كما هو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للخوارج
والمعتزلة فانهما عندهم لا يجتمعان ونحن نحمل هذا الحال على مقام الكمال فان نفي
المعصية بالكلية من المؤمن كالمحال واما نحو قوله تعالى وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيَاتُهٗ زَادَتْهُمْ
ايمانا فمعناه ايقانا او مؤول بان المراد زيادة الايمان بزيادة نزول المؤمن به
اي القران واما قوله صلعم لما سئل ان الايمان يزيد وينقص نعم يزيد حتى يدخل صاحبه
الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار فمعناه انه يزيد باعتبار اعماله الحسنة
حتى يدخل صاحبه الجنة دخولا اوليا وينقص بارتكاب اعماله السيئة حتى يدخل
صاحبه النار اولا ثم يدخل الجنة بايمانه اخرا كما هو مقتضى مذهب اهل السنة
والجماعة على ان التصديق من الكيفيات النفسية للانسان وهي يقبل الزيادة
والنقصان باعتبار القوة والضعف في مراتب الايقان ثم الطاعة والعبادة ثمرة الايمان
ونتيجة الايقان وتنور القلب بنور العرفان بخلاف المعصية فانها تسود القلب و
تضعف محبة الرب وربما يجره مداومة العصيان الى ظلمات الكفران فان الصغيرة
تجر الى الكبيرة والكبيرة الى الكفر فنسئل الله العافية حسن الخاتمة وَالْمُؤْمِنُوْنَ مُسْتَوُوْنَ
اي متساوون فِي الْاِيْمَانِ اي في اصله وَالتَّوْحِيْدِ اي في نفسه وانما قيدنا بهما فان الكفر
مع الايمان كالعمى مع البصر ولا شك ان البصراء يختلفون في قوة البصر وضعفه فمنهم
الاخفش والاعشى ومن يرى خط الثخين دون الرقيق الا بزجاجة ونحوها ومن يرى
عن قرب زايد على العادة واخر بضده ومن هنا قال محمد على ما تقدم اكره ان يقول

ایمانی کایمان جبرئیل عم انتهی وکذا لا یجوز ان یقول احدٌ ایمانی کایمان الانبیاء عم بل
ولا ینبغی ان یقول ایمانی کایمان ابی بکر وعمر رض وامثالهما فان تفاوت نور کلمة التوحید
فی قلوب اهلها لا یحصیه الا الله سبحانه فمن الناس من نورها فی قلبه کالشمس
ومنهم کالقمر ومنهم کالکوکب الدری ومنهم کالمشعل العظیم وآخر کالسراج الضعیف
لقوله عم وذلك اضعف الایمان وقوله عم المؤمن القوی احب الی الله من المؤمن الضعیف
والقوة یشمل القوة الظاهریة العملیة والقوة الباطنیة العلمیة وعلی منوال هذه
الانوار فی الدنیا یظهر انوار علومهم واعمالهم واحوالهم فی العقبی وکلما اشتد نور هذه
الکلمة وعظمت مرتبتها احرق من الشبهات والشهوات بحسب قوتها بحیث ربما
وصل الی حال لا یصادف شبهةً ولا شهوة ولا ذنبا ولا سیئة الا احرقها بل تقول
النار جز یا مؤمن فان نورك اطفأ لهبی ومن عرف هذا عرف معنی قوله صلعم
ان الله تعالی حرم علی النار من قال لا اله الا الله یبتغی بذلك وجه الله وقوله عم
لا یدخل النار من قال لا اله الا الله وامثال ذلك مما اشکلت علی کثیر من الناس حتی
ظنها بعضهم منسوخة وظنها بعضهم قبل ورود الاوامر والنواهی وحملها بعضهم علی نار
المشرکین والکفار واوّل بعضهم الدخول بالخلود فان الشارع لم یجعل ذلك حاصلا
بمجرد قول اللسان فقط وتاویل حدیث البطاقة فان من المعلوم ان کل موحد له مثل
هذه البطاقة وکثیر منهم یدخل النار متفاضلون فی الاعمال ای باختلاف الاحوال
قال الامام الاعظم فی کتابه الوصیة ثم العمل غیر الایمان والایمان غیر العمل بدلیل
ان کثیرا من الاوقات یرتفع العمل من المؤمن ولا یجوز ان یقال یرتفع عنه الایمان
فان الحایض یرتفع عنها الصلوة ولا یجوز ان یقال یرتفع عنها الایمان او امرها
بترك الایمان وقد قال لها الشرع دعی الصلوة ثم اقضیه ولا یصح ان یقال دعی
الایمان ثم اقضیه ویجوز ان یقال لیس علی الفقیر الزکوة ولا یجوز ان یقال لیس
علی الفقیر الایمان انتهی وحاصله ان العمل مغایر للایمان عند اهل السنة والجماعة
لا انه جزء منه ورکن له من الارکان کما یقوله المعتزلة لما یدل علیه العطف
الذی هو فی الاصل للمغایرة بین المعطوف والمعطوف علیه حیث جاء فی القرآن
من نحو قوله تعالی آمنوا وعملوا والاسلام هو التسلیم ای باطنا والانقیاد لاوامر
الله تعالی ای ظاهرا انتفی طریق اللغة وفی نسخة فمن طریق اللغة فرق بین

العملیة
اصل

ونواهیه

الايمان والاسلام فان الايمان فى اللغة هو التصديق كما قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق لنا فى هذه القصة والاسلام مطلق الانقياد ومنه قوله تعالى وله اسلم من فى السموات والارض طوعا اى الملئكة والمسلمون وكرها اى الكفرة حين الباس فالايمان مختص بالانقياد الباطنى والاسلام مختص بالانقياد الظاهرى كما يشير اليه قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وكما يدل عليه حديث جبريل عليه السلام حيث فرق بين الايمان والاسلام بان جعل الايمان محض التصديق والاسلام هو القيام بالاقرار وعمل الابرار فى مقام التوفيق ولكن لا يكون اى لا يوجد فى اعتبار الشريعة ايمان بلا اسلام اى انقياد باطنى بلا انقياد ظاهرى كما كان لاهل الكتاب وكما وجد لابى طالب حال الخطاب وكما صدر لابليس حال العتاب فلابد من جمعهما فى صوب الصواب ولا اسلام بلا ايمان تاكيد لما قبله واشارة الى انه يستوى تقدم الاسلام على تحقيق الايمان وعكسه فى مقام الايقان اذ ربما يتقدم التصديق الباطنى ويتاخر الانقياد الظاهرى لمؤمنى اهل الكتاب وربما يتقدم الاسلام ظاهرا ثم يوجد التصديق باطنا كما وقع لبعض المنافقين حيث سلكوا الى الاخر طريق المؤمنين ولعل هذا وجه الحكمة فى نصيبة المؤلفة فهما اى الاسلام والايمان كشئ واحد حيث هما لا ينفكان كالظهر مع البطن اى للانسان فانه لا يتحقق وجود احدهما بدون الاخر وهذا تمثيل للمعقول بالمحسوس فتدبر وقد ورد الاسلام علانية والايمان سر اى مبنى على نيته والحاصل ان الايمان محله القلب والاسلام موضعه القالب والجسد الكامل منهما يتركب والدين اسم واقع على الايمان والاسلام والشرائع كلها اى الاحكام جميعها والمعنى ان الدين اذا اطلق فالمراد به التصديق والاقرار وقبول الاحكام للانبياء عم كما يستفاد من قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وليس مراد الامام الاعظم ان الدين يطلق على كل واحد من الايمان والاسلام والشرائع بانفرادها كما توهم شارح فى هذا المقام لانه خارج عن نظام المرام وفى عقيدة الطحاوى ودين الله فى الارض والسماء واحد وهو بين الغلو والتقصير وبين التشبيه والتعطيل وبين الجبر والقدر وبين الامن والاياس وفى الصحيح

عن

عن ابی هریرة رضی الله عنه مرفوعا انا معاشر الانبیاء دیننا واحد یعنی
اصله وهو التوحید وما یتعلق به لکن الشرائع متنوعة لقوله تعالی لِکُلٍّ
جَعَلْنَا مِنْکُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا نعرف الله تعالی حق معرفته ای لا باعتبار
کنه ذاته واحاطة صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته فی جمیع حالاته
کما وصف ای الله سبحانه نفسه ای ذاته وفیه دلیل علی جواز اطلاق النفس
علی ذاته تعالی واما اطلاق الذات فاکثر العلماء فی العبارات جمعا بین الذات
والصفات وقد ورد تفکروا فی کل شیء ولا تفکروا فی ذات الله واما ما
ذکره السیوطی من انه قد ورد اطلاق الذات علیه سبحانه فی البخاری
فی قصة خبیب وقوله وذلک فی ذات الله ففیه بحث من وجهین اما اولا
فلانه کلام صحابی واما ثانیا فلانه لیس نصا فی المدعی بل الظاهر انه اراد
به فی سبیل الله وذلک لان الکفار لما اخرجوا به من الحرم لیقتلوه قال
دعونی اصلی رکعتین ثم انشا یقول **شعر** فلست ابالی حین اقتل
مسلما ۞ علی ای شق کان لله مصرعی ۞ وذلک فی ذات الاله وان یشأ ۞
یبارک علی اوصال شلو ممزع ۞ ای اعضاء جسد مقطع واما اطلاق الحقیقة
کما قال ابن السبکی فی جمع الجوامع حقیقته مخالفة لسائر الحقائق فانکر
علیه ابن الزملکانی حیث قال یمتنع اطلاق لفظ الحقیقة علی الله قال ابن
جماعة لانه لا یرد فی کتابه ای فی مواضع من اباته بجمیع صفاته ای الثبوتیة
الصفات
والسلبیة کسورة الاخلاص وکقوله تعالی لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیْعُ
الْبَصِیْرُ وسائر الایات الدالة علی تحقیق الذات ومراتب الصفات ولعل
هذا الکلام من الامام الهمام مبنی علی ان الایمان لا یزید ولا ینقص
فی حقیقة الایقان وان الایمان الاجمالی کاف فی مرام الاحسان فنشؤ من
اما
ان یقول عرفته حق معرفته واما قول من قال ما عرفناک حق معرفتک
فمبنی علی ان ادراک الذات والاحاطة بکنه الصفات لیس فی قدرة المخلوقات
لقوله تعالی لَا تُدْرِکُهُ الْاَبْصَارُ ولقوله تعالی وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِهٖ عِلْمًا
فاختلاف القضیة بتفاوت الحیثیة ومن هنا قال الامام الشافعی
رحمه الله من انتهض لطلب مدبره فانتهی الی موجود ینتهی الی

وذكره فهو مشبه وان اطمان الى العدم الصرف فهو معطل وان اطمان الى موجود فاعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحد ومن ثم لما سئل على رضى الله عنه عن التوحيد ما معناه فقال ان تعلم ما خطر ببالك او توهمته فى خيالك او تصورته فى حال من احوالك فالله تعالى وراء ذلك وترجع الى هذا المعنى قول الجنيد رضى الله عنه التوحيد افراد القدم من الحدث اذ لا يخطر ببالك الا الحادث فافراد القدم ان لا تحكم على الله بمشاهدة شئ من الموجودات لا فى الذات ولا فى الصفات بوجه من الوجوه فانه لا يشبه ذاته الذات ولا صفاته الصفات قال الله تعالى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ بل ما جاء من اطلاق العالم والقادر والموجود وغير ذلك على القديم والحادث فهو اشتراك لفظى فقط وَلَيْسَ يَقْدِرُ اَحَدٌ اَنْ يَعْبُدَ اللّٰهَ تَعَالٰى حَقَّ عِبَادَتِهٖ كَمَا هُوَ اَهْلٌ لَهٗ اى فى استحقاق طاعة من حيث ان العبد عاجز عن مداومة ذكره ومواظبة شكره كما يشير اليه قوله تعالى وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا اى لا تطيقوا عدها فضلا عن القيام بشكرها وصرفها الى طاعة ربها ولهذا المعنى قيل قوله تعالى يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ منسوخ بقوله تعالى فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ لان حق التقوى يعجز عنه الاصفياء كما فسره سيد الانبياء صلوات الله عليه وعليهم بقوله هو ان لا يطاع فلا يعصى و يشكر فلا يكفر و يذكر فلا ينسى والتحقيق ان المعرفة اذا تحققت استمر حكمها فى جميع احوال العبد بخلاف العبادة فانها تجب على العبد فى كل لحظة و لمحة وهو عاجز عن استمرار هذه الحالة لضعف البشرية عن القيام بالعبودية كما يقتضيه الربوبية فلا اقل من انه يقع عنه الغفلة و الغيبة عن الحضرة وهو كفر عند ارباب الحقيقة واصحاب الطريقة وان رفع عن العامة على لسان صاحب الشريعة رحمة على الامة من حيث انه كاشف الغمة وقد اشار سبحانه وتعالى الى هذه التبصرة بقوله تعالى هُوَ اَهْلُ التَّقْوٰى وَاَهْلُ الْمَغْفِرَةِ فليس لاحد ان يقول عبدت الله حق عبادته

لكِنَّهُ اى الشان يَعْبُدُهُ اى عبده بِاَمْرِهِ كَمَا اَمَرَ اى وفق حكمه بوصف
العجز عن اداء حقه ولهذا قال بعض العارفين لولا امره سبحانه
بقراءة اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ لَمَا قرأته لعدم قيامى فى مقام
حقيقة الاخلاص فى العبودية وتخصيص الاستعانة فى العبادة وغيرها
من الحضرة الربوبية ولعله عليه الصلوة والسلام فى نحو هذا المقام
قال لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان يستغفر
بعد فراغ العبادة ايماء الى انه مقصر فى اداء حق الطاعة كما يشير اليه
قوله تعالى كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا اَمَرَهُ ويتفرع على هذا التحقيق قول الامام
الاعظم على وجه التدقيق وَيَسْتَوِى الْمُؤْمِنُوْنَ كُلُّهُمْ فِى الْمَعْرِفَةِ
اى فى نفسها وَالْيَقِيْنِ اى فى امر الدين وَالتَّوَكُّلِ اى على الله تعالى دون غيره
وَالْمَحَبَّةِ اى لله ورسوله وَالرِّضَاءِ اى بالتقدير والقضاء وَالْخَوْفِ اى من
غضبه وعقوبته وَالرَّجَاءِ اى لرضائه ومثوبته اعلم انه يجب
على العبد ان يكون خائفا راجيا لقوله تعالى اَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ
اٰنَاءَ الَّيْلِ سَاجِدًا وَّقَائِمًا يَّحْذَرُ الْاٰخِرَةَ وَيَرْجُوْا رَحْمَةَ رَبِّهٖ و
قوله تعالى يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَّطَمَعًا والتحقيق ان الرجاء يستلزم
الخوف ولولا ذلك لكان امنا والخوف يستلزم الرجاء ولولا ذلك لكان قنوطا
وياسا فالخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم
الله سبحانه فاذا تجاوز ذلك خيف منه الياس والقنوط والرجاء
المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله تعالى على نور من ربه فهو راج
لمثوبته او رجل اذنب ذنبا ثم تاب منه الى الله فهو راج لمغفرته اما
اذا كان الرجل متماديا فى التفريط والخطايا ويرجوا رحمة الله بلا عمل
فهذا هو الغرور والتمنى والرجاء الكاذب قال ابو على الروذبارى رضى
الله عنه الخوف والرجاء كجناحى الطائر اذا استويا استوى الطير وتم
طيرانه واذا نقص احدهما وقع فيه النقص واذا ذهبا صار الطائر فى
حد الموت وهذا الذى ذكره الشيخ موافق لما روى عن عمر رضى الله
عنه انه قال لو نودى فى المحشر ان واحدا يدخل الجنة لارجوان اكون
انا وان قيل ان واحدا يدخل النار اخاف ان اكون انا وقال بعضهم ينبغى

ان يكون الرجاء غالبا للحديث القدسي انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء وقال بعضهم الخوف غالبا عند الشباب والصحة والرجاء حال الكبر والمرض لقوله عليه الصلوة والسلام قبل موته بثلاث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بربه هذا وكل احد اذا خفته هربت منه الا الله تعالى فانك اذا خفته هربت اليه فالخائف هارب من ربه الى ربه كما يشير اليه قوله تعالى ففروا الى الله وقوله عليه الصلوة والسلام لا ملجا ولا منجا منك الا اليك وقال بعضهم من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد واما كلام صاحب المنازل ان الرجاء اضعف منازل المريد فهو بالاضافة الى مقام الحب الذي هو حال المريد بل قال المحقق الرازي ان من لم يعبد الله الا لخوف ناره او طمع جنته فليس بمؤمن لانه سبحانه يستحق ان يعبد ويطاع لذاته وهذا معنى ما ورد نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ومن ثم لما قيل له صلى الله عليه وسلم عند ما قام من الليل حتى تورمت قدماه اتفعل هذا وقد غفر الله ذنبك ما تقدم وما تاخر قال افلا اكون عبدا شكورا وعن علي كرم الله وجهه ان قوما عبدوا رغبة فتلك عبادة التجار وان قوما عبدوا شكرا فتلك عبادة الاحرار كذا نقله عنه صاحب ربيع الابرار والايمان اي الايقان بثبوت ذاته وتحقق صفاته وهو معطوف على قوله والرجاء يتفاوتون اي المؤمنون فيما دون الايمان اي في غير التصديق والاقرار بحسب تفاوت الابرار في القيام بالاركان واختلاف الفجار في مراتب العصيان وفي ذلك كله اي يتفاوتون ايضا فيما ذكر من المقامات العلية والحالات السنية لاختلاف منازل الصوفية قال الطحاوي رضي الله عنه والايمان واحد واهله في اصله سواء والتفاضل بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الاولى هذا وذهب شارح في هذا المقام الى ان تقدير الكلام استواء اهل الاسلام في كونهم مكلفين

[Margin notes:]
لم لم يقل ان يكون م
هو اسم قوم من الخوارج
ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ م
اي الزمخشري
وان قوما عبدوا رهبة فتلك عبادة العبيد م

بهذه الاحكام ولا يخفى ان ما اخترناه ادق فى نظام المرام ثم
تحقيق هذه المقامات العلية محل بسطها كتب السادة الصوفية
وقد بينا طرفا منها فى التفسير والشروح الحديثية والله تعالى
متفضل على عباده اى عامل بفضله على بعضهم وعادل اى عامل بعدله
فى بعضهم كما قال الله تعالى والله يدعوا الى دار السلم
ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم وفى الحديث القدسى
خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالى وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالى
وهذا باعتبار توفيق الايمان وتحقيق الخذلان ويترتب عليه قوله فلن
يعطى اى الله سبحانه من الثواب اى الاجر على الطاعة فى الدنيا والاخرة اضعاف
ما يستوجبه العبد اى يستحق ذلك تفضلا منه اى فى الزيادة كما
قال الله تعالى والله يضعف لمن يشاء اى ما يشاء من الدرجات
فى المثوبة ومقام القربة بحسب الاخلاص وقد يعاقب على
الذنب اى بقدر ما يستحقه العبد بلا زيادة عقوبة
عدلا منه كما اخبر عنهما فى كتابه بقوله تعالى من
جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى
الا مثلها وهم لا يظلمون اى بنقص ثواب او بزيادة عقاب وقد
يعفو اى عن السيئة فضلا منه سواء يكون بواسطة شفاعة
اوبدونها لقوله سبحانه تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت
ايديكم ويعفوا عن كثير ولقوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء اى ما دون الشرك صغيرا او كبيرا لمن يريد
غفرانه تفضلا والحاصل ان زيادة العشر عامة واما الزيادة عليها
فخاصة والكل فضل محض ورحمة خالصة وربما يكون
الزيادة بسبب اختلاف مقامات اصحاب العبادة او
بحسب تعلق مجرد الارادة بما سبق لهم من عناية
السعادة واما قول شارح فليس له ان يعطى من الثواب
احد المتساويين فى العبادة واليقين اكثر مما يعطى الاخر

لانه

أو يعفوا عن احد المتساويين في الذنب دون الآخر لانه لا تفاوت في فضله وعدله فخطاء فاحش مخالف للكتاب والسنة وتحكم على الله في مقام الارادة والمشية وقد قال الله تعالى إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وحاصل المرام في هذا المقام ان امره سبحانه بالنسبة الى عباده لا يخلو عن عدله وفضله وفق مراده مع انه قد ورد في حديث روي موقوفا ومرفوعا لو ان الله عذب اهل سماواته واهل ارضه عذبهم وهو غير ظالم بهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من اعمالهم رواه احمد وابو داود وابن ماجة رضي الله عنهم

وَشَفَاعَةُ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ اي عموما في المقصود وَشَفَاعَةُ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اي خصوصا في المقام المحمود واللواء المحدود والحوض المورود لِلْمُؤْمِنِينَ الْمُذْنِبِينَ اي من اهل الصغائر المستحقين للعقاب وَلِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْهُمْ اي من المؤمنين الْمُسْتَوْجِبِينَ لِلْعِقَابِ حَقٌّ فقد ورد شفاعتي لاهل الكبائر من امتي رواه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجة وابن حبان والحاكم عن جابر والطبراني عن ابن عباس والخطيب عن ابن عمر وعن كعب بن عجرة رضي الله عنهم فهو حديث مشهور في المبنى بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى ومن الادلة على تحقيق الشفاعة قوله تعالى وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ومنه قوله سبحانه وتعالى فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ اذ مفهومه انها تنفع المؤمنين وكذا شفاعة الملائكة لقوله تعالى يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا وكذا شفاعة العلماء والاولياء والشهداء والفقراء واطفال المؤمنين الصابرين على البلاء وقال الامام الاعظم في كتابه الوصية وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم حق لكل من

اي عن الجنايات

اي بعض الانبياء والعلماء

تحقق

اي مخالف

الكبيرة

اهل الجنة وان كان صاحب كبيرة انتهى وظاهره ان هذه الشفاعة ليست مختصة باهل الكبائر من هذه الامة فانه بالنسبة الى جميع الامم كاشف الغمة ونبي الرحمة وقد ثبت ان له عليه الصلوة والسلام انواعا من الشفاعة وليس هذا مقام بسطها وفي العقائد النسفية والشفاعة ثابتة للرسول صلى الله عليه وسلم والاخيار في حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار وفي المسئلة خلاف للمعتزلة الا في نوع الشفاعة لرفع الدرجة ووزن الاعمال اي المجسمة او صحفها المرسمة بالميزان اي الذي له لسان وكفتان يوم القيمة حق لقوله تعالى وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ اظهارا لكمال الفضل وجمال العدل كما قال الله سبحانه وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ وقال الغزالي والقرطبي لا يكون الميزان في حق كل احد فالسبعون الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان ولا ياخذون صحفا وهو بظاهره يخالف تفسير القرآن واما ما ذكره القونوي من ان الشيخ الامام علي بن سعيد الرستغفني رضي الله عنه سئل ان الميزان يكون للكفار فقال لا فرد بقوله تعالى وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ والمؤمن لا يخلد في النار واما اذا سئل عنه مرة اخرى فقال قد روى ان لهم ميزانا الا ان المراد من ميزانهم ترجيح احدى الكفتين على الاخرى لكن المعنى به تميزهم اذ الكفار منفاوتون في العذاب كما قال الله تعالى إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وقال الله عز وعلا أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ففيه ان الرواية المذكورة لا اصل لها والميزان ما وضع لتميز

المراتب فی الکفر والایمان والا فکما ان المشرکین والکفار لهم درکات کذلک للمسلمین
الابرار درجات فالصواب ان ایة المیزان والکتاب و اکثر ما وقع فی القران المجید من الوعد
والوعید فهو مختص بالکفار والابرار و ما ذکر فیه حال العصاة والفجار لیکونوا بین
الخوف والرجاء فی تلك الدار بین المقام فی دار القرار و فی دار البوار ثم قد ورد ان
من استوت حسناته و سیاته فهو من اهل الاعراف فیتاخر دخوله فی الجنة عن اهل المعرفة
والانصاف والمجاهدین فی المصاف والقائمین بانواع الطاعة من الصلوٰة والطواف والاعتکاف
واما قوله تعالی فَلَا نُقِیْمُ لَهُمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ وَزْنًا ای مقدارا و لا اعتبارا عند الله ثم ذکر
الموازین بلفظ الجمع و الحال ان المیزان واحد نظرا الی کثرة الخلق علی سبیل مقابلة
الجمع بالجمع او لاجل کبر ذلك المیزان عبر عنه بلفظ الجمع فی میدان البیان او جمع
موزون و لا شك فی جمعه و اما قول القونوی ان الموزون هو العمل الذی
له وزن و خطر عنده سبحانه فلیس علی اطلاقه بل الموزون اعم من الطاعة و
المعصیة حتی یظهر الثقل و الخفة بحسب ما تعلق به الارادة و المشیة و نتوقف فیه
علی بیان کیفیته سواء یقال بوزن صحایف الاعمال او تجسیم الاقوال والافعال
والحکمة فیه ظهور حال الاولیاء من الاعداء فیکون للاولین اعظم السرور و للاخرین
اعظم الشرور و فی الحقیقة اظهار الفضل و العدل فی یوم الفصل و قال الامام الاعظم
فی کتابه الوصیة و المیزان حق بقوله تعالی وَنَضَعُ الْمَوَازِیْنَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیٰمَةِ الایة و
قراءة الکتاب حق بقوله تعالی اِقْرَاْ کِتٰبَكَ کَفٰی بِنَفْسِكَ الْیَوْمَ عَلَیْكَ حَسِیْبًا انتهی
و فی هذا الاستدلال ایماء الی ان الحکمة فی وضع المیزان للعباد حال المعاد انما هو
معرفة بیان مقادیر اعمالهم لیتبین لهم الثواب و العقاب بحسب اختلاف احوالهم و فیه
اشعار بان اعطاء کتاب الاعمال فی ایدی العمال حق ایضا لقوله تعالی فَاَمَّا مَنْ
اُوْتِیَ کِتٰبَهٗ بِیَمِیْنِهٖ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا ای سهلا لا یناقش فیه
و هو ان یجازی علی الحسنات و یتجاوز عن السیات وَیَنْقَلِبُ اِلٰی اَهْلِهٖ مَسْرُوْرًا
ای فی الجنة من الحور العین والادمیات او الی عشیرته المؤمنین او الی فریق المؤمنین
وَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتٰبَهٗ وَرَآءَ ظَهْرِهٖ ای بشماله من وراء ظهره فَسَوْفَ یَدْعُوْا ثُبُوْرًا
ای هلاکا یقول یا ثبوراه وَیَصْلٰی سَعِیْرًا ای یدخل النار اِنَّهٗ کَانَ فِیْ اَهْلِهٖ ای فی
الدنیا مَسْرُوْرًا ای باتباع هواه و بدنیاه فی الکفر بطرا بالمال والجاه فارغا عن الاخرة

القیٰمة

فیه

فنبين الامام الاعظم ان الحساب واعطاء الكتاب متقاربان فكان حكمهما
واحدا حيث لا ينفكان فلم يذكره الامام على حدة لا بتغاء الاكتفاء والظاهر ان اعطاء
الكتاب قبل ميزان الحساب لقوله تعالى فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا فتفسيره ورد
في السنة ان من نوقش في الحساب يوم القيمة عذب وقد انكر المعتزلة الميزان والحساب والكتاب
بعقولهم الناقصة مع وجود الادلة القاطعة في كل من هذه الابواب واما ما وقع
في العمدة من ان كتاب الكافر يعطى بشماله او من وراء ظهره فيوهم انه شاك ومتردد
في امره وليس كذلك بل ذكره بأو لاختلاف ما جاء في الايتين وهو اما محمول على الجمع
بينهما كما اشرنا اليهما واما للتنويع فبعضهم يعطى بشماله وهو القريب من الاسلام و
بعضهم يعطى من وراء ظهره وهو المدبر بالكلية عن قبول الاحكام وهي كتب كتبها
الحفظة ايام حياتهم الى حين مماتهم كما قال الله تعالى أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ
سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ اى ما يخفونه من الغير وما تكلموا به فيما بينهم بلى اى نسمعهما
وَرُسُلُنَا اى الحفظة لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ اى جميع افعالهم واحوالهم وفيه رد على من زعم
ان الملئكة ليس لهم اطلاع على بواطن الخلق وَالقِصَاصُ اى المعاقبة بالمماثلة
فيما بَيْنَ الخُصُومِ اى من نوع الانسان والعباد يَوْمَ القِيمَةِ اى بالحسنات كما في
نسخة حَقٌّ اى ثابت يعنى باخذ حسنات الظالم واعطائها للخصوم في مقابلة
المظالم اذ ليس هناك الدنانير والدراهم فَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ اى للظلمة الحَسَنَاتُ
اى بان لم يوجد لهم الطاعات او فنيت بكثرة السيات طَرْحٌ وفي نسخة فطرح السَّيِّاٰتِ
اى وضع سيات المظلومين عَلَيْهِمْ اى على رقبة الظلمين جَائِزٌ وَحَقٌّ وفي نسخة حق
جائز وكلاهما للتاكيد ومعناهما ثابت او جائز عقلا ووارد نقلا فيجب الاعتماد على
هذا الاعتقاد لما ورد من انه عم قال من كانت له مظلمة لاخيه فليتحلله منه
اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته
وان لم يكن له حسنات اخذ من سيات صاحبه فحمل عليه وقال عم لاصحابه
الكرام اتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال ان المفلس
من يأتي يوم القيمة بصلوٰت وصيام وصدقة وقد شتم هذا وقذف هذا واكل
مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته فان فنيت
حسناته قبل ان يقضى ما عليه اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح

في النار ثم هذا في حق العباد وقد ورد في خصوصة الخصومات انه سبحانه مقتص للشاة الجماء
من القرناء ثم يقول لها كوني ترابا وحينئذ يقول الكافر والظالم الفاجر يٰلَيْتَنِيْ كُنْتُ تُرَابًا
وَحَوْضُ النَّبِيِّ صلعم حَقٌّ لقوله تعالى اِنَّا اَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ وفسره الجمهور بحوضه
او نهره ولا تنافي بينهما لان نهره في الجنة وحوضه في موقف القيمة على خلاف في انه
قبل الصراط او بعده وهو الاقرب والانسب وقال القرطبي وهما حوضان احدهما قبل الصراط
وقبل الميزان على الاصح فان الناس يخرجون عطاشا من قبورهم فيردونه قبل الميزان والصراط
والثاني في الجنة وكلاهما يسمى حوضا انتهى وروى الترمذي وحسنه انه صلعم قال ان لكل
نبي حوضا فانهم يتباهون ايهم اكثر واردة واني ارجو ان اكون اكثرهم واردة هذا ونقل
القرطبي ان من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة وكذا الظلمة والفسقة
المعلنة يطردون عن الحوض لما وقع منهم من الخوض وحديث الحوض رواه من الصحابة
بضع وثلثون وكاد ان يكون متواترا وقد ورد حديث حوضي في الجنة مسيرة شهر وزواياه
سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وطعمه الذ واحلى من العسل وابرد
من الثلج والين من الزبد وحافتاه من الزبرجد واوانيه من الفضة وكيزانه كنجوم السماء
من شرب منه لا يظمأ بعدها ابدا وعن اكثر السلف هو الخير الكثير وفي الاحاديث الصحاح
هو نهر في الجنة عليه خير كثير ترد عليه امتي يوم القيمة وقيل هو النبوة والقران وَالْجَنَّةُ
وَالنَّارُ مَخْلُوْقَتَانِ الْيَوْمَ اي موجودتان الان قبل يوم القيمة لقوله تعالى في نعت
الجنة اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ وفي وصف النار اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ وللحديث القدسي اعددت
لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولحديث الاسراء
اُدْخِلْتُ الجنة واُرِيْتُ النار وهذه الصيغة موضوعة للمضي حقيقة فلا وجه للعدول
عنها الى المجاز الا بصريح اية او صحيح دلالة وفي المسئلة خلاف المعتزلة ثم الاصح ان الجنة
في السماء ويدل عليه قوله تعالى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَاْوٰى وقوله عم
سقف الجنة عرش الرحمن وقيل في الارض وقيل بالوقف حيث لا يعلمه الا الله واختاره
شارح المقاصد واما النار فقيل تحت الارضين السبع وقيل فوقها وقيل بالتوقف ايضا
في حقها ووقع في اصل شرح هنا زيادة وَالصِّرَاطُ حَقٌّ وليس في المتون وكانه ملحق لكن
محله قبل ذكر الجنة والنار البتة وهو ثابت بالكتاب والسنة فقال الله تعالى وَاِنْ مِّنْكُمْ
اِلَّا وَارِدُهَا قال النووي في شرح مسلم الصحيح ان المراد في الاية المرور على الصراط انتهى

رأيت
صحيح

وهو المروی عن ابن عباس وجمهور المفسرین وقد روی مرفوعا ایضا وورد فی صحیح مسلم
ان الصراط جسر ممدود علی ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السیف وورد ایضا
انه یکون علی بعض اهل النار ادق من الشعر وعلی بعض مثل الوادی الواسع وفی روایة یضرب
الصراط بین ظهرانی جهنم واکون اول من یجوز من الرسل بامته ولا یتکلم یومئذ الا الرسل
وکلام الرسل یومئذ اللهم سلم سلم وفی جهنم کلالیب مثل شوک السعدان لا یعلم
قدر عظمها الا الله یخطف الناس باعمالهم فمنهم من یوبق بعمله ومنهم من یخردل ثم ینجو الحدیث
وفی روایة فیمر المؤمنون کطرفة العین وکالبرق وکالطیر وکاجاوید الخیل والرکاب فناج
مسلم ومخدوش مرسل ومکدوش فی نار جهنم وفی هذه المسئلة خلاف اکثر المعتزلة واما
قوله تعالی وَاِنْ مِّنْکُمْ اِلَّا وَارِدُهَا فقیل المراد بهم الکفار فالمراد بالورود الدخول والخلود
والاکثرون علی العموم کما یفید الحصر فقیل معنی الورود هو العبور علی متن جهنم وظهرها
ویتمیزون حال مرورها وقیل معنی الورود الدخول لانهم مختلفو الحال فی الوصول لما روی
عن جابر رض انه صلعم لما سئل عن هذه الایة فقال الورود الدخول لا یبقی بر ولا فاجر
الا دخلها فیکون علی المؤمن بردا وسلاما کما کانت علی ابرهیم عم حتی ان للنار ضجیجا من
بردها وفی روایة تقول النار للمؤمن جز فان نورک اطفأ لهبی وعن جابر ایضا انه عم
سئل عن ذلک فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض الیس وعدنا ربنا انا نرد
النار فیقال لهم قد وردتموها وهی خامدة فلا ینافی قوله تعالی اولئک عنها مبعدون لان
المراد عن عذابها وعن مجاهد رض ورود المؤمن النار هو مس الحمی جسده فی الدنیا
لقوله صلعم الحمی من فیح جهنم وهو محمول علی ان المؤمن یکفر ذنوبه فی الدنیا بالحمی ونحوها
لئلا یحس بالم النار عند ورودها لانه لا یرها فی العقبی وقیل المراد بالورود جثوهم حولها
کما یشیر الیه قوله تعالی ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِیْنَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظّٰلِمِیْنَ فِیْهَا جِثِیًّا کذا ذکره
صاحب الکشاف وهو من رؤساء المعتزلة حیث انکروا الصراط والا فلیس فی الایة دلالة
علی جثوهم حولها بل قوله تعالی وَنَذَرُ الظّٰلِمِیْنَ فِیْهَا جِثِیًّا یدل علی خلافها ثم من
العقائد ان انطاق الجوارح حق کما قال الله تعالی یَوْمَ تَشْهَدُ عَلَیْهِمْ اَلْسِنَتُهُمْ وَاَیْدِیْهِمْ
وَاَرْجُلُهُمْ بِمَا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ وقال الله تعالی حَتّٰۤی اِذَا مَا جَآءُوْهَا شَهِدَ عَلَیْهِمْ سَمْعُهُمْ
وَاَبْصَارُهُمْ وَجُلُوْدُهُمْ الایتین وعند المعتزلة لا یجوز ذلک بل تلک الشهادة من
الله تعالی فی الحقیقة الا انه سبحانه اضافها الی الجوارح توسعا قلنا نحن نقول

هو اسم نبت له شوک کالمعوج الراس ۱۲

كذلك لانه سبحانه يظهر هذا على طريق خرق العادة كما خلق الكلام فى الشجرة او يخلق فيها الفهم والقدرة على النطق واما القول بانه يظهر فى تلك الاعضاء احوال تدل على صدور تلك الاعمال وتلك الامارات تسمى شهادات كما يشهد هذا العالم بتغيرات احواله على حدوثها كما قاله القونوى فمردود بانه موافق لمذهب المعتزلة مع ان حمل الاية على المجاز مع امكان الحقيقة لا يجوز على انه مخالف لظاهر النص وهو قوله تعالى قَالُوا اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِىْ اَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ لا تفنيان اى ذواتهما وما فيهما من اهلها اَبَدًا وفى نسخة وَلَا يَمُوْتُ الْحُوْرُ الْعِيْنُ اَبَدًا وَلَا يفنى عِقَابُ اللّٰهِ وَلَا ثَوَابُهُ سَرْمَدًا وفى نسخة ولا يفنى ثواب الله ولا عقابه سرمدا وقال الامام الاعظم فى كتابه الوصية والجنة والنار حق وهما مخلوقتان ولا فناء لهما ولا لاهلها لقوله تعالى فى حق اهل الجنة اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ وفى حق اهل النار اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ خلقهما الله تعالى للثواب والعقاب وقال ايضا فى الوصية واهل الجنة فى الجنة خالدون واهل النار فى النار خالدون لقوله تعالى فى حق المؤمنين اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ وفى حق الكفار اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ انتهى وذهب الجهمية وهم الجبرية الخالصة الى انهما تفنيان ويفنى اهلهما وهو قول باطل بلا شبهة لانه مخالف للكتاب والسنة واجماع الامة وَاللّٰهُ تَعَالٰى يَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ اى الى الايمان والطاعة فَضْلًا مِّنْهُ اى يجعله مظهر جماله ومحل ثوابه وَيُضِلُّ مَنْ يَّشَآءُ اى بالكفر والمعصية عَدْلًا مِّنْهُ اى يجعله مظهر جلاله وموضع عقابه ثم هدايته توفيقه واحسانه وهذه جملة مطوية معلومة القضية ولذا لم يتعرض له الامام واكتفى بذكر ما فيه من اختلاف بعض الانام حيث قال وَاِضْلَالُهٗ خِذْلَانُهٗ اى عدم نصرته فى مقام تحقيقه ومرام تصديقه وَتَفْسِيْرُ الْخِذْلَانِ اَنْ لَّا يُوَفِّقَ الْعَبْدَ اى لا يحمله عَلٰى مَا يَرْضَاهُ عَنْهُ اى على ما يحبه من الايمان والاحسان ويكون سبب المرضى للرب عن العبد وَهُوَ اى الخذلان وعدم رضاه عنه عَدْلٌ مِّنْهُ اذ لا يجب عليه شئ لغيره وقد وضع الشئ فى موضعه كما قال الله تعالى فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ اى يوسع قلبه وينوره للتوحيد وعلامته الانابة الى دار الخلود والتجافى عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله وَمَنْ

خلقهما

يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء و
كذا عقوبة الخذلان على المعصية اي عدل منه في نظر ارباب العقول واصحاب
النقول وفي المسئلة خلاف للمعتزلة ولا نقول وفي نسخة ولا يجوز ان نقول
ان الشيطن يسلب الايمان من عبده المؤمن قهرا وجبرا اى لقوله نعم
ان عبادي ليس لك عليهم سلطن اى حجة وتسلط على اغواء احد من المخلصين
ولكن نقول العبد يدع الايمان اى يتركه باختياره واقتداره سواء يكون
بسبب اغواء الشيطن اوهوى نفسه فاذا تركه فحينئذ يسلب منه
الشيطان اى يجعله تابعا له في الخذلان فيكون له عليه السلطان وهذا معنى
قوله الا من اتبعك من الغاوين وقوله تعالى لمن تبعك منهم لاملئن
جهنم منكم اجمعين وسؤال منكر ونكير اى حيث يقولان من ربك
وما دينك ومن نبيك في القبر اى في قبره اومستقره حق اى واقع
واخباره عم بعذابه صدق ففي الصحيحين عذاب القبر حق ومر عليه
السلام على قبرين فقال انهما ليعذبان وقد نزل فيه قوله تعالى يثبت
الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة اى في
القبر كما في الصحيحين وغيرهما واستثنى من عموم سوال القبر الانبياء
عم والاطفال والشهداء ففي صحيح مسلم انه عم سئل عن ذلك فقال كفى ببارقة
السيوف شاهدا ففي الكفاية ان لا سوال للانبياء وقال السيد ابو شجاع
من علماء الحنفية ان للصبيان سوالا وكذا الانبياء عند البعض وقال بعضهم
صبيان المسلمين مغفورلهم قطعا والسؤال لحكمة لم يطلع عليها وتوقف
الامام الاعظم في سؤال اطفال الكفرة ودخولهم الجنة وغيره حكم بذلك
فيكونوا خدم اهل الجنة واعادة الروح اى ردها وتعلقها الى العبد
اى جسده بجميع اجزائه اوبعضها مجتمعة اومتفرقة في قبره حق والواو لمجرد
الجمعية فلا ينافي ان السوال بعد اعادة الروح وكمال الحال فيقول المؤمن
ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد صلعم ويقول الكافر هاه هاه لا
ادري رواه ابوداود واصله في الصحيحين وفي المسئلة خلاف المعتزلة
وبعض الرفضة وقد ورد الاحاديث المتظاهرة في المبنى المتواترة في

روشن

اى مبين

المغنی فی تحقیق احوال البرزخ والعقبی قد استوفاها شیخ مشائخنا الجلال
السیوطی فی کتابه المسمی بشرح الصدور فی احوال القبور وفی کتابه الاخر
المسمی بالبدور السافرة فی احوال الاخرة فعلیک بهما ان کنت ترید الاطلاع
وارتفاع النزاع عن الطباع ومن جملة الادلة قوله تعالی اَلنَّارُ یُعْرَضُوْنَ
عَلَیْهَا غُدُوًّا وَّعَشِیًّا ای صباحا ومساء قبل القیمة وذلک فی القبر بدلیل
قوله تعالی وَیَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْٓا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ ومعنی
عرضهم علی النار احراقهم بها الی یوم القیمة وذلک لا یرتاب وکذا قوله
سبحانه وَلَنُذِیْقَنَّهُمْ مِّنَ الْعَذَابِ الْاَدْنٰی دُوْنَ الْعَذَابِ الْاَکْبَرِ ای عذاب
الاخرة وکذا قوله تعالی وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِیْ ای عن اتباع القران فلم یؤمن
به فَاِنَّ لَهٗ مَعِیْشَةً ضَنْکًا ای ضیقا فی الدنیا او فی الاخرة وَنَحْشُرُهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ
اَعْمٰی الایات وکانها ایضا ماخذ قول الامام الاعظم وَضَغْطَةُ الْقَبْرِ
ای تضییقه حق حتی للمؤمن الکامل لحدیث لو کان احد نجا منها لنجا سعد
بن معاذ الذی اهتز عرش الرحمن لموته وهی اخذ ارض القبر وضیقه اولا
علیه ثم الله سبحانه یفسح ویوسع المکان مد نظره الیه قیل وضغطته
بالنسبة الی المؤمن علی هیئة المعانقة الام الشفیقة اذا قدم علیها ولدها
من السفرة العمیقة وَعَذَابُهٗ ای ایلامه حَقٌّ کَائِنٌ لِلْکُفَّارِ کُلِّهِمْ اَجْمَعِیْنَ
وَلِبَعْضِ الْمُسْلِمِیْنَ ای عصاة المسلمین کما فی نسخة وکذا تنعیم بعض المؤمنین
حق فقد ورد ان القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النیران
رواه الترمذی والطبرانی رض وفی الحدیث ان القبر اول منازل الاخرة
فان نجا منه فما بعده ایسر منه وان لم ینج منه فما بعده اشد منه رواه
الترمذی والنسائی والحاکم بسند صحیح عن عثمان بن عفان رض واعلم ان
اهل الحق اتفقوا علی ان الله تعالی یخلق فی المیت نوع حیوة فی القبر قدر
ما یتألم ویتلذذ ولکن اختلفوا فی انه هل یعاد الروح الیه والمنقول عن
ابی حنیفة رض التوقف الا ان کلامه هنا یدل علی اعادة الروح اذ جواب الملکین
فعل اختیاری فلا یتصور بدون الروح وقیل قد یتصور الا تری ان النائم
یخرج روحه ویکون روحه متصلا بجسده حتی یتألم فی المنام ویتنعم

ای الوجع ۱۲

وقد روى عنه عم انه سئل كيف يوجع اللحم فى القبر ولم يكن فيه الروح فقال
كما يوجع بسنك وليس فيه الروح واما ما قاله الشيخ ابو المعين فى اصوله على
ما نقل عنه القونوى من ان عذاب القبر حق سواء كان مؤمنا او كافرا او مطيعا
او فاسقا ولكن اذا كان كافرا فعذابه يدوم فى القبر الى يوم القيمة ويرتفع عنه
العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبى
صلعم لانه ما دام فى الاحياء لا يعذبهم الله لحرمته فكذلك فى القبر يرفع عنهم
العذاب يوم الجمعة وكل رمضان لحرمته ففيه بحث لانه يحتاج الى نقل صحيح
او دليل صريح فالصواب ما قاله القونوى من ان المؤمن ان كان مطيعا لا يكون
له عذاب القبر ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما انه كان يتنعم
بنعم الله سبحانه ولم يشكر الانعام حقه قال ويدل عليه ما روى عن النبى صلعم
انه قال لعائشة رض كيف حالك عند ضغطة القبر وسوال منكر ونكير
ثم قال يا حميراء ان ضغطة القبر للمؤمن كغمز الام رجل ولدها وسوال
منكر ونكير للمؤمن كالاثمد للعين اذا رمدت وكذا روى عن النبى صلعم انه قال
لعمر رض كيف حالك اذا اتاك فتانا القبر فقال عمر انا اكون فى مثل هذه
الحالة ويكون عقلى معى قال نعم قال عمر اذًا لا ابالى وقال القونوى وان كان
عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر
يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب الى يوم القيمة وان مات يوم الجمعة
او ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه
العذاب ولا يعود الى يوم القيمة انتهى فلا يخفى ان المعتبر فى العقائد هو
الادلة اليقينية واحاديث الاحاد لو ثبتت انما تكون ظنية اللهم الا اذا تعدد
طرقه بحيث صار متواترا معنويا فحينئذ قد يكون قطعيا نعم ثبت فى الجملة
ان من مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يرفع عنه العذاب الا انه لا يعود اليه
الى يوم القيمة فلا اعرف له اصلا وكذا رفع العذاب يوم الجمعة وليلتها مطلقا
من كل عاص ثم لا يعود الى يوم القيمة فانه باطل قطعا ثم من الادلة على انعام
اهل الطاعة وايلام اهل المعصية قوله سبحانه وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوا فِى
سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ فَرِحِيْنَ بِمَا اٰتٰهُمُ اللّٰهُ

اختلف فى حقيقة الروح

مِنْ فَضْلِهِ وقوله تعالى مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فان الاصل فى وضع الفاء التعقيب واختلف فى انه بالروح او بالبدن او بهما وهو الاصح منهما الا انا نؤمن بصحته ولا نشتغل بكيفيته واختلف فى حقيقة الروح نقيل انه جسم لطيف شابك للجسد مشابكة الماء بالعود الاخضر اجرى الله تعالى العادة بان يخلق الحيوة ما استمرت هى فى الجسد فاذا فارقته ترفقت الموت الحيوة وقالوا الحيوة للروح بمنزلة الشعاع للشمس فان الله تعالى اجرى العادة بان يخلق النور والضياء فى العالم مادامت الشمس طالعة كذلك يخلق الحيوة للبدن ما دامت الروح فيه ثابتة والى هذا القول مال المشائخ الصوفية وقال جماعة من اهل السنة والجماعة الروح جوهر سارية فى البدن كسريان ماء الورد فى الورد انتهى وهو لا يغائر القول الاول الا فى اختلافهم انه جوهر او جسم لطيف والاخير هو الصحيح بدليل ما ورد من ان الروح اذا خرجت من الجسد واذا دخلت وامثال ذلك من العروج الى عليين ومن النزول الى سجين وهذا الكلام فى تحقيق المرام ما ينافى قوله سبحانه قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا فان الامر كله لله تعالى او لان الروح خلق بالامر التنجيزى كبعض المخلوقات واكثر الكائنات خلقوا بالوصف التدريجى ولذا قال الله تعالى أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ مع ان الكلام فى جنسه على طريق الاجمال هو من العلم القليل اثنى الله تعالى بقوله وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا على ان اولى الا قاويل واقواها ان يفوض علمه الى الله تعالى وهو قول جمهور اهل السنة والجماعة وقال الامام الاعظم فى كتابه الوصية نقر بان الله تعالى يحيى هذه النفوس بعد الموت يبعثهم الله يَوْمًا كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ للجزاء والثواب واداء الحقوق لقوله وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ انتهى ولقوله تعالى وَحَشَرْنَاهُمْ اى احييناهم الخلق فَلَمْ نُغَادِرْ اى لم نترك منهم احدا وقوله نعم وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ اى جمعت وقوله تعالى وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وقوله تعالى كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ اى نعيد اول الخلق فى الاخرة مثل الذى بدانا فى اول الخلق فى الدنيا حين كونهما ايجادا عن العدم وقوله تعالى ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ اى للجزاء ففى هذه الايات رد على الفلاسفة حيث انكروا حشر الاجساد

وقد ذكر الاما م الرازی علی طریق ارخاء العنان مع الخصم فی میدان البیان حیث قال فانا اذا امنا بالبعث وتاھبنا له فان کان حقا فقد نجونا وھلك المنکر وان کان باطلا لا یضرنا ھذا الاعتقاد غایة ما فی الباب ان یفوتنا ھذه اللذات الجسمانیة والواجب علی العاقل ان لا یبالی بفوانها لکونها فی غایة الخساسة اذ ھی مشترکة بین الخنافس والدیدان والکلاب ولانها منقطعة سریعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتیاط فی الایمان بالمعاد ولھذا قال الشاعر شعر قال المنجم والطبیب کلاھما ٥ لن یحشر الاموات قلت الیکما ان صح قولھما فلست بخاسر ٥ او صح قولی فالخسار علیکما ٥ انتھی کلامه ونقل التبیان عن علی کرم الله وجهه ووجهه انه من قبیل قوله تعالی وَاِنَّا اَوْ اِيَّاكُمْ لَعَلٰى هُدًى اَوْ فِیْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ لان الاعتقاد بالمعاد علی وجه الاحتیاط صحیح فی مقام الاعتماد لان علم الیقینی لابد للمجتھد والحکم الجزمی للمقلد من الادلة الیقینیة الحاصلة من الدلالة النقلیة والعقلیة کقوله تعالی اَمْ حَسِبَ الَّذِيْنَ اجْتَرَحُوا السَّيِّاٰتِ اَنْ نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ ثم من المعقول فی المسئلة ان الحکمة یقتضی الفصل بین المحق والمبطل علی وجه یضطر المبطل الی معرفة حاله فی البطلان لئلا یبقی له ریبة فی ذلك الشان ولیست الدنیا بدار ھذا الاضطرار لانها خلقت للابتلاء والاختیار فلابد من دار یقع علی ھذا الامر المختار ولذا قال الله تعالی اِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيْقَاتًا ولان الحکمة یقتضی جزاء کل عامل علی حسب عمله وقد ینعم علی العاصی ویبتلی المطیع فی دار الدنیا للابتلاء فلابد من دار الجزاء ولان جزاء العمل الصالح نعمة لا یشوبھا نقمة وجزاء العمل السیئ نقمة لا یشوبھا نعمة ونعم الدنیا مشوبة بالنقم ونقمھا بالنعم فلابد من دار یحصل فیھا کمال الجزاء ولانه قد یموت المحسن والمسیئ قبل ان یصل الیھما ثواب او عقاب فلو لا حشر ونشر یصل الثواب الی المحسن والعقاب الی المسیئ لکانت ھذه الحیوة عبثا وقد قال الله سبحانه وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ مَا خَلَقْنٰهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ اِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيْقَاتُهُمْ اَجْمَعِيْنَ وکل ما فی نسخة وکل شیئ

المنکرون

س اسم رجل

العلم

ذَكَرَهُ الْعُلَمَاءُ بِالْفَارِسِيَّةِ اى بغير العبارة العربية مِنْ صِفَاتِ اللّٰهِ
اللّٰهِ تَعَالٰى اى المتشابهات كالوجه والقدم والعين وفى نسخة من صفات
البارى عَزَّتْ اَسْمَاؤُهُ اى غلبت على الافهام وَتَعَالَتْ صِفَاتُهُ اى ارتفعت
عن الاوهام فَجَائِزُ الْقَوْلِ بِهٖ اى بان نتبعهم فى التعبير عن اسمائه وصفاته
حسب ما ذكره العلماء باختلاف لغاته سِوَى الْيَدِ بِالْفَارِسِيَّةِ اى فانه
لايجوز تعبيرها بالفارسية كما فى نسخة اى بغير عبارة وردت فى الكتاب
والسنة ومفهومه انه يجوز للعلماء وغيرهم ان يعبروا فى صفته ونعته
بذكر اليد ونحوها على وفق ماورد بها كما يقال بيده ازمة التحقيق والله ولى
التوفيق ويتفرع على الحصر المذكور بالوجه المسطور قوله وَيَجُوْزُ اَنْ يُقَالَ
بُرُوْىِ خُدَاىِ بضم الراء وسكون الواو اى وجه الله بِلَا تَشْبِيْهٍ وَّلَا كَيْفِيَّةٍ
اى مقرونا بنفى التشبيه والكيفية من الهيئة والكمية كما يقتضيه التنزيه
واذا كان القول مقرونا بالتنزيه ونفى التشبيه فالفرق بين اليد والوجه
تدقيق يحتاج الى تحقيق ثم رايت ان السلف اجمعوا على عدم تاويل اليد و
تبعهم الاشعرى فى ذلك بخلاف سائر الصفات فان فيها خلافا عنهم بين التاويل
والتفويض وَلَيْسَ قُرْبُ اللّٰهِ تَعَالٰى اى من ارباب الطاعة وَلَا بُعْدُهٗ اى من اصحاب
المعصية كما فى الحديث ان السخى قريب من الله والبخيل بعيد عن الله مِنْ طَرِيْقِ
طُوْلِ الْمَسَافَةِ اى الحسية المعبر عنها بالمساحة وَقِصَرِهَا بل المراد بهما
القرب والبعد المعنوى كما يستفاد من منطوق قوله سبحانه اِنَّ رَحْمَتَ
اللّٰهِ قَرِيْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِيْنَ المفهوم منه انه بعيد من المسيئين وَلَا عَلٰى
مَعْنَى الْكَرَامَةِ وَالْهَوَانِ اى وليسا محمولين على معنى الكرامة والاحسان
والذلة والهوان فان هذا تاويل فى مقام اهل العرفان والامام الاعظم
جعلهما من باب المتشابه فى مقام الاتقان ولذا قال وَلٰكِنِ الْمُطِيْعُ
قَرِيْبٌ مِّنْهُ بِلَا كَيْفٍ اى من غير التشبيه وَالْعَاصِىْ بَعِيْدٌ عَنْهُ بِلَا
كَيْفٍ اى بوصف التنزيه وَالْقُرْبُ وَالْبُعْدُ وَالْاِقْبَالُ اى وطده وهو لااعراض
يَقَعُ عَلَى الْمُنَاجِىْ اى يطلق ايضا على العبد المتضرع الى الله المتذلل لديه طالبا
لرضاه كما فى قوله تعالى وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ اى اسجد لله وتقرب الى رضاه وقيل

دم على السجود والتقرب الى الله حيث شئت وفى الحديث أقرب ما يكون العبد
الى الله وهو ساجد لكنه بلا كيف كما يدل عليه تقييد ما قبله وما بعده
به حيث قال وكذلك جوارة بكسر الجيم اى مجاورة العبد لله فى الجنة اى
فى مقام القربة والوقوف اى فى القيمة بين يديه بلا كيف اى من غير
وصف وبيان كشف كما فى قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتن
وقوله تعالى واما من خاف مقام ربه الاية وقد ابعد شارح هنا حيث
قال القرب والبعد يقع على المناجى لا على الله الا ترى ان القرب والبعد كان
على معنى الكرامة والهوان وان الله تعالى اقرب الى العبد من حبل الوريد انتهى
ولا يخفى ما فى كلامه من التناقض حيث يفهم من جمله ان القرب والبعد
يقع على حقيقته بطريق المسافة على المناجى دون الله سبحانه ثم حمله لهما على
معنى الكرامة والهوان الذى هو نص فى المعنى المجازى ثم قوله ان الله تعالى
اقرب الى العبد من حبل الوريد حيث اثبت له القرب من العبد مع ان نسبة
القرب والبعد متساوية فى الرب والعبد فالتحقيق فى مقام التوفيق ان
مختار الامام ان قرب الحق من الخلق وقرب الخلق من الحق وصف بلا كيف
ونعت بلا كشف والجمهور يؤولونهما ويحملونهما على قرب رحمته بطاعته وبعد
نعمته بمعصيته هذا وبلسان ارباب العبارات واصحاب الاشارات
معنى القرب الى الرب ان ترى نعمته وتشاهد منته فى جميع حالاتك وتغيب
فيها عن روية افعالك ومجاهداتك وقد قال بعض العلماء فى قوله تعالى ونحن
اقرب اليه من حبل الوريد انه سبحانه لفرط قربه بك لا تراه ولغاية بعدك
عنه ترى شيئا سواه وهذا تمام لمن يطلب معرفة مولاه ولا يصح الطلب الا
لمن خاف هواه والقران منزل بالتشديد اى نزل منجما على رسول الله صلعم
اى فى ثلثة وعشرين عاما وهو فى المصحف اى فى جنسه وفى نسخة فى المصاحف
مكتوب اى مزبور ومسطور وفيه ايماء الى ان ما بين الدفتين كلام الله على ما هو
المشهور وايات القران كلها اى جميعها فى معنى الكلام اى فى مقام المرام سواء
يكون فى رحمة الله ومدح اوليائه او فى غضب الله وذم اعدائه وسائر الاحكام
المتعلقة بحكم ابتلائه مستوية فى الفضيلة اى اللفظية والعظمة اى

خالف
اصل

اى المعنوية الا ان لبعضها فضيلة الذكر اى باعتبار مبناها وفضيلة المذكور اى باعتبار معناها معا مثل اية الكرسى لان المذكور فيها جلال الله اى هيبته وعظمته وصفته اى نعته الخاص بذاته فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور ومثلها سورة الاخلاص فانها مختصة بنعوت الاختصاص وفى صفة الكفار اى كسورة تبت ونحوها من احوال الفجار فضيلة الذكر فحسب بسكون السين اى فقط وليس فى المذكور وهم الكفار فضيلة تاكيد لما قبله وتصريح بما علم ضمنا من مفهومه فما ورد فى فضائل القران وسور منه وايات منه محمول على ما ذكرنا جمعا بين اختلاف روايات وكذلك الاسماء اى نحو الله الاحد الصمد الملك الواحد الفرد والصفات اى نحو له الملك وله الحمد وله الكبرياء والمجد كلها مستوية فى الفضيلة اى بحسب المبنى والعظمة اى باعتبار المعنى لا تفاوت بينهما اى من حيث اطلاقهما على ذاته وصفاته كليهما وهو لا ينافى ان يكون بعض الاسماء وبعض الصفات اعظم من بعضها على ما ثبت فى الاحاديث الواردة فى فضل الاسم الاعظم والله تعالى اعلم وقد روى الحاكم الشهيد فى المنتقى عن ابى حنيفة رض انه قال لا عذر لاحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وعنه رض ايضا انه قال لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم فالفرق بيننا وبين المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين ما ذكره الاستاذ ابو منصور الماتريدى وعامة مشائخ سمرقند رض ان العقل عندهم اذا ادرك الحسن والقبح يوجب بنفسه على الله وعلى العباد مقتضاهما وعندنا الموجب هو الله تعالى يوجبه على عباده ولا يجب عليه سبحانه شئ باتفاق اهل السنة والجماعة والعقل عندنا آلة يعرف بها ذلك الحكم بواسطة اطلاع الله العقل على الحسن والقبح الكائنين فى الفعل والفرق بيننا وبين الاشاعرة انهم قائلون بانه لا يعرف حكم من احكام الله الا بعد بعثة نبى ونحن نقول قد يعرف بعض الاحكام قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم به اما بلا كسب كوجوب تصديق النبى وحرمة الكذب الضار واما مع كسب بالنظر والفكر وقد لا يعرف

قصة

للمذكور

لا عذر لاحد فى الجهل بخالقه

الا بالكتاب والنبي م كاكثر الاحكام وقال ائمة بخارا منا لا يجب ايمان ولا يحرم كفر قبل البعثة كقول الاشاعرة وحملوا المروی عن ابی حنيفة رح على ما بعد البعثة قال ابن الهمام وهذا الحمل ممكن في العبارة الاولى دون الثانية الا انه قد ل في تحريره انه يجب حمل الوجوب في قوله لوجب عليهم معرفته بعقولهم على معنى ينبغي فحمل الوجوب على المعنى العرفی وهو الاليق واولى ولان تسمية الافعال طاعة ومعصية قبل البعثة تجوز اذ هما فرع الامر والنهى فاطلاق الطاعة والمعصية قبل ورود امر ونهى مجاز من قبيل اطلاق الشئ على ما يؤل اليه فكيف يتحقق طاعة او معصية قبل ورود امر ونهى قال ابن همام هل يجوز العقل العقاب بترك اسمه تعالى شكرا فلولا انه سبحانه اطلق بفضله ذكر اسمه استدعاء و وعد عليه اجرا حيث قال سبحانه فاذكروني اذكركم ونحوه لخاف من انصح لعقله عظمة كبريائه وجلاله من ان يسميه تعالى بلسانه في جميع احواله اذ يرى انه احقر من ذلك فسبحان من تقرب الى خلقه بفضله وعظيم برّه انتهى وقد يجمع بين القولين بانه لا يلزم من الوجوب ما يترتب على تركه العقاب فلا ينافي قوله تعالى في الكتب وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولًا ولا يحتاج حينئذ الى تقييد العذاب بالدنيا ولا الى تعميم الرسول م للعقل والنقل قال ابن الهمام وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن لم تبلغه دعوة رسول فلم يؤمن حتى مات فهو مخلد في النار عند المعتزلة والفريق الاول من الحنفية دون الفريق الثاني منهم والاشاعرة واذا لم يكن مخاطبا بالاسلام عند هؤلاء فاسلم ای وحّد هل يصح اسلامه بمعنى انه يثاب في الاخرة عند الحنفية نعم كاسلام الصبي الذي يعقل معنى الاسلام والتكليف فذكر بعض المشائخ الحنفية انه سمع ابا الخطاب من المشائخ الشافعية يقول لا يصح ايمان من لم تبلغه دعوة كايمان الصبي عندهم ای على القول المرجح من مذهبهم خلافا للائمة الثلثة لان النبي صلعم دعا عليا الى الاسلام فاجابه مع الاجماع على ان عباداته من صلوة وصوم ونحوهما صحيحة واما ما نقله البيهقي من ان الاحكام انما علقت بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق واما قبل ذلك فكانت منوطة بالتميز فيحتاج الى بيان ذلك وكيفية وقوعه هنالك

افعاله

ابا الخطاب

ای بالاسلام ١٢

ای الاسلام

على ان امور الاسلام فى تكاليف الاحكام كانت تدريجية من الاهون الى الاصعب لا بالعكس ولذا كان التكليف اولا بالتوحيد ثم زيد الصلوة والزكوة ونحوهما كما هو مقتضى حكمة الحكيم المجيد ثم من فروع هذا الاصل ما ذكره حجة الاسلام حيث قال يجوز لله ان يكلف عباده ما لا يطيقونه خلافا للمعتزلة اذ لم يجز لاستعمال سوال دفعه وقد سالوا ذلك فقالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولانه سبحانه اخبر ان ابا جهل لا يصدقه ثم امره بان يصدقه بجميع اقواله ومن جملتها انه لا يصدقه فكيف يصدقه فى انه لا يصدقه وهذا محال انتهى وذكره غيره الا انه قال ابولهب بدل ابى جهل وهو انسب قال ابن همام ولا يخفى ان دليل الاول ليس فى محل النزاع وهو التكليف اذ عند القائلين بامتناعه يجوز ان يحمله جبلا فيموت واما عند المعتزلة فبناء على جواز انواع الايلام بقصد العوض وجوبا واما عند الحنفية المانعين منه ايضا فتفضلا بحكم وعده على المصائب ولا يجوز ان يكلفه ان يحمل جبلا بحيث اذا لم يفعل يعاقب اى وجوزه الاشاعرة كما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وعن هذا النص ذهب المحققون ممن جوزه عقلا عن الاشاعرة الى امتناعه سمعا وان جاز عقلا اى ولا لزم وقوع خلاف خبره سبحانه اما القول الفعل المستحيل باعتبار سبق العلم الازلى بعدم وقوعه لعدم امتثاله مختارا وهو مما يدخل تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف فى وقوعه كتكليف ابى جهل وغيره من الكفرة بالايمان مع العلم بعدم ايمانه والاخبار به لما تقدم من انه لا اثر للعلم فى سلب قدرة المكلف وفى جبره على المخالفة قال ومن فروعه ايضا وهو ان لله ايلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق ولا ثواب لاحق خلافا للمعتزلة حيث لم يجوزوا ذلك الا بعوض او جرم والا لكان ظلما غير لايق بالحكمة ولذا اوجبوا ان يقتص لبعض الحيوانات من بعض انتهى وقد سبق ان الظلم فى حقه تعالى محال وانه سبحانه لا يجب عليه شئ بحال ففعله اما عدل واما فضل وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

اى غير امام الحرمين

مقول القول

للسلف في الشهادة بالجنة ثلثة اقوال

ماتا على الكفر هذا رد على من قال انهما ماتا على الايمان او ماتا على
الكفر ثم احياهما الله فماتا في مقام الايقان وقد افردت لهذه المسئلة
رسالة مستقلة ودفعت ما ذكره السيوطي في رسائله الثلثة في
تقوية هذه المقالة بالادلة الجامعة المجتمعة من الكتاب والسنة
والقياس واجماع الامة ومن غريب ما وقع في هذه القضية انكار بعض
الجهلة من الحنفية علي ما في بسط هنا الكلام بل اشار الى انه غير لائق بمقام
الامام الاعظم وهذا بعينه كما قال الضال جهم بن صفوان وددت
ان احك من المصحف قوله تعالى ثم استوى على العرش واشارة الضال
الاخر وهو احمد بن ابي داود القاضي الى الخليفة المامون ان يكتب على ستر الكعبة
ليس كمثله شئ وهو العزيز الحكيم وقول الرافضي الاكبر انه بريء من المصحف
الذي فيه نعت الصديق الاكبر وفي نسخة زيد قوله ورسول الله صلعم
مات على الايمان وليس هذه النسخة في اصل شارح تصدر لهذا الميدان
لكونه ظاهرا في معرض البيان ولا يحتاج ذكره لعلوه في هذا الشان ولعل
مرام الامام على تقدير صحة ورود هذا الكلام انه صلعم من حيث كونه نبيا
من الانبياء وهم كلهم معصومون عن الكفر في الابتداء والانتهاء نعتقد انه
مات على الايمان واما غيره من الاولياء والعلماء والاصفياء بالاعيان فلا
نجزم بموتهم على الايمان وان ظهر منهم خوارق العادات وكمال الحالات
وجمال انواع الطاعات فان مبنى امره على العيان وهو مستور عن افراد الانسان
ولهذا كانت العشرة المبشرة وامثالهم كانوا خائفين من انقلاب احوالهم
وسوء مالهم في مالهم واعلم ان للسلف في الشهادة بالجنة ثلثة اقوال احدها
ان لا يشهد لاحد الا للانبياء عليهم السلام وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية
والاوزاعي وهذا امر قطعي لا نزاع فيه والثاني بان يشهد لكل مؤمن جاء
نص في حقه وهذا قول كثير من العلماء لكنه حكم ظني والثالث ان
يشهد ايضا لمن شهد له المؤمنون كما في الصحيحين انه عليه الصلوة
والسلام مر بجنازة فاثنوا عليها بخير فقال النبي صلى الله عليه وسلم
وجبت ومر باخرى فاثني عليها بشر فقال عليه السلام وجبت فقال

عمر رض يا رسول الله ما وجبت فقال رسول الله صلى الله عليه و
سلم هذا اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة وهذا اثنيتم عليه شرا
وجبت له النار انتم شهداء الله في الارض وهذا امر ظاهري غالبي
والله اعلم بالصواب ۝ اَبُو طَالِبٍ عَمُّهُ اي عم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وابو علي رضي الله عنه مَاتَ كَافِرًا ولم يؤمن به فقد ورد انه لما
حضر اباطالب الوفاة جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد
عنده اباجهل واضرابه فقال صلى الله عليه وسلم يا عم قل كلمة اجاج
لك بها عند الله فقال ابوجهل اترغب عن ملة عبد المطلب وتكرر هذا
الكلام في ذلك المقام حتى قال ابوطالب في اخر المرام انا على ملة ابي عبد المطلب
وابي ان يقول لا اله الا الله فقال صلى الله عليه وسلم والله لَاَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ
مالم انه عنك فانزل الله مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَنْ يَّسْتَغْفِرُوْا
لِلْمُشْرِكِيْنَ وَلَوْ كَانُوْا اُولِيْ قُرْبٰى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُمْ اَصْحٰبُ الْجَحِيْمِ
اي بان ماتوا على الكفر وانزل الله في حق ابي طالب حين عرض رسول الله صلعم الايمان
على ابيطالب حين موته فابى ورد اِنَّكَ لَا تَهْدِيْ مَنْ اَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللهَ يَهْدِيْ
مَنْ يَّشَاءُ رواه البخاري ومسلم ۝ وَقَاسِمٌ وَطَاهِرٌ وَاِبْرٰهِيْمُ كَانُوْا اَبْنَيْ رَسُوْلِ
رَسُوْلِ اللهِ اي ابنائه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اما القاسم فهو اول ولد له عم
قبل النبوة وبه كان يكنى وعاش حتى مشى وقيل عاش سنتين وقيل بلغ ركوب
الدابة والاصح انه عاش سبعة عشر شهرا ومات قبل البعثة وفي مستدرك
الفريابي ما يدل على انه توفي في الاسلام وهو اول من مات من اولاده عم و
اما طاهر فقال الزبير بن بكار كان له عم سوى القاسم وابرهيم عبد الله مات
صغيرا بمكة ويقال له الطيب والطاهر ثلثة اسماء وهو قول اكثر اهل النسب كما قال
ابو عمرو وقال الدارقطني هو الاثبت وسمي عبد الله بالطيب الطاهر لانه ولد بعد النبوة
وقيل عبد الله غير الطيب والطاهر كما حكاه الدارقطني وغيره وقيل كان ليم الطيب
والمطيب ولدا في بطن كما ذكره صاحب الصفوة واما ابرهيم فولده عم من الجارية
القبطية وقد قال بعد موته القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول
ما يسخط الرب وانا على فراقك يا ابرهيم لمحزونون

والطاهر والمطهر ولدا في بطن ۱۲ منه

وتوفي وله سبعون يوما او اكثر وصلى عليه النبي صلعم بالبقيع وقال ندفنه
عند فرطنا عثمان بن مظعون اخوه عم في الرضاعة وفاطمة وزينب و
ورقية وام كلثوم كن جميعا بنات رسول الله صلعم ورضي عنهن
وفي نسخة تقديم رقية على زينب بناء على اختلاف في ان زينب اكبر بناته عليه
اكثرهم او رقية كما ذهب اليه بعضهم فعند ابي اسحق ان زينب ولدت في سنة
ثلاثين من مولد النبي صلعم وادركت الاسلام وهاجرت وماتت سنة ثمان من
الهجرة عند زوجها وابن خالتها ابي العاص لقيط وقد ولدت له عليا مات صغيرا
قد ناهز الحلم وكان رديف رسول الله صلعم على ناقته يوم الفتح وولدت له ايضا
امامة التي حملها صلعم في صلوة الصبح على عاتقه وكان اذا ركع وضعها واذا رفع
راسه من السجود اعادها وتزوجها علي بن ابي طالب رض بعد موت فاطمة رض و
اما فاطمة الزهراء البتول فولدت سنة احدى واربعين من مولد النبي صلعم
فتقديمها على زينب لتقدمها بحسب الرتبة فقد ورد مرفوعا انما سميت فاطمة
لان الله قد فطمها وذريتها عن النار يوم القيمة اخرجه الحافظ الدمشقي
وروى الغساني مرفوعا انما سميت لان الله تعالى فطمها ومحبيها عن النار و
سميت بتولا لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا ودينا وحسبا ونسبا وقيل
لانقطاعها عن الدنيا وتزوجت بعلي بن ابي طالب في السنة الثانية وكان
تزويجها بامر الله ووحيه وكانت احب اهله اليه صلعم واذا اراد سفرا يكون
اخر عهده بها واذا قدم كان اول ما يدخل عليها وقال فاطمة بضعة مني فمن ابغضها
ابغضني رواه البخاري وفي رواية مسلم قال لها اوما ترضين ان تكوني سيدة
نساء المؤمنين وفي رواية احمد افضل نساء اهل الجنة وتوفيت بعده عم بستة
اشهر وهي ابنة تسع وعشرين سنة وقد ولدت بعلي حسنا وحسينا سيدا
شباب اهل الجنة كما ثبت في السنة ومحسنا فمات محسن صغيرا وام كلثوم
وزينب ولم يكن لرسول الله صلعم عقب الا من ابنته فاطمة رض فانتشر نسله
الشريف منها فقط من جهة السبطين اعني الحسنين واما رقية فولدت سنة
ثلث وثلثين من مولده عم وكانت تحت عتبة ابن ابي لهب واختها ام كلثوم
تحت اخيه عتيبة بالتصغير فلما نزلت تبت يدا ابي لهب قال لهما ابو لهب

امها خديجة فاطمة

اي قطعة لحم

اي نسله

ابوهما
اصل

راسی من راسکما حرام ان لم تفارقا ابنتی محمد ففارقاهما ولم یکونا دخلا بهما
فتزوج عثمان بن عفان رقیة بمکة وهاجر بها الهجرتین وتوفیت والنبی صلعم
ببدر وعن ابن عباس رضہ لما عزی صلعم بها قال الحمد للہ دفن البنات من المکرمات
واما ام کلثوم فقد ورد انه لما توفیت رقیة خطب عثمان ابنة عمر حفصة
فرده فبلغ ذلک النبی صلعم فقال یا عمر ادلک علی خیر لک من عثمان وادل علی
عثمان علی خیر له منک قال نعم یا رسول الله قال تزوجنی ابنتک وازوج عثمان
ابنتی خرجه الخجندی وروی انه عم قال له والذی نفسی بیده لو ان عندی مائة
بنت یمتن واحدة بعد واحدة زوجتک اخری هذا جبرئیل عم اخبرنی ان الله
یامرنی ان ازوجکها رواه الفضائلی ولم یذکر الامام الاعظم ازواج النبی صلعم
وانا اذکرهن اجمالا فی مقام المرام فامهات المؤمنین خدیجة وسودة وعائشة
وحفصة وام سلمة وام حبیبة وزینب بنت جحش وزینب بنت خزیمة
ومیمونة وجویریة وصفیة رضہ عنهن فهن احدی عشرة من ازواجه اللاتی
دخل بهن لا خلاف بین اهل السیر والعلم بالاثر فی حقهن وقد ذکر انه عم تزوج
نسوة من غیرهن هذا وقال الامام الاعظم فی کتابه الوصیة وعایشة رضہ بعد
خدیجة الکبری رضہ افضل نساء العلمین وهی ام المؤمنین ومطهرة من الزنا
وبریة مما قال الروافض فمن شهد علیها بالزنا فهو ولد الزنا انتهی ولا یخفی
ان من قذفها بالزنا فهو کافر بالآیات القرانیة الواردة فی براءة ساحتها
مما نسب الیها من الامور النفسانیة واما من سبها بسبب محاربتها ومخالفتها
لعلی رضہ فهو ضال مبتدع غال فاجر والله اعلم بالسرائر واما قوله انها افضل
نساء العلمین فیحتمل انها افضل نساء عالمی زمانها او نساء العلمین جمیعها و
هل یدخل فیهن خدیجة وفاطمة ومریم رضہ علی اختلاف ورد فی حقهن
بحسب تفاوت الاحادیث الثابتة فی فضلهن وسیاتی تفصیل تفضیل
بعضهن فی المحل الالیق بهن ثم قول الامام الاعظم فی الوصیة فهو ولد الزنا
لا یخلو عن غرابة فی مقام المرام کما لا یخفی علی ذوی الافهام بالاحکام ولعله
محمول علی التشبیه البلیغ والمعنی فهو کولد الزنا فی کونه شر الثلاثة کما ورد
یعنی بحکم غلبة الواقعة واذا اشکل ای التبس علی الانسان ای من اهل الایمان

فضائل عثمان رضی

ما کان علم رضی الله عنه ...

ولد الزنا شر الثلاثة

شيء من دقائق علم التوحيد اي ولم يتحقق عنده حقائق مقام التفريد
ومرام التجريد فينبغي له اي يجب عليه ان يعتقد في الحال ما هو الصواب
عند الله تعالى اي بطريق الاجمال الى ان يجد عالما اي عارفا بحقيقة
الاحوال فيسأله اي ليعلم الايمان التفصيلي على وجه الكمال ولا يسعه تأخير
الطلب اي عند تردده في صفة من صفات الجلال او نعوت الجمال ولا يعذر
بالوقف فيه اي بتوقفه في معرفة هذه الاحوال وعدم تفحصه بالسؤال
ويكفر اي في الحال ان وقف اي بان توقف على بيان الامر في الاستقبال لان
التوقف موجب للشك وهو فيما يفترض اعتقاده كالانكار ولذا ابطلوا
قول الثلجي من اصحابنا حيث قال اقول بالمتفق وهو انه كلامه تعالى ولا اقول
مخلوق او قديم هذا والمراد بدقائق علم التوحيد اشياء يكون الشك و
الشبهة فيها منافيا للايمان ومناقضا للايقان بذات الله تعالى وصفته
ومعرفة كيفية المؤمن به باحوال آخرته فلا ينافي ان الامام توقف في بعض
الاحكام لانها في شرايع الاسلام فالاختلاف في علم الاحكام رحمة والاختلاف
في علم التوحيد والاسلام ضلالة وبدعة والخطاء في علم الاحكام مغفور بل
صاحبه ثم ماجور بخلاف الخطاء في علم الكلام فانه كفر وزور وصاحبه
مأزور وخبر المعراج اي بجسد المصطفى صلعم يقظة الى السماء ثم الى ما
شاء الله تعالى في المقامات العلى حق اي حديث ثابت بطرق متعددة
فمن رده اي ذلك الخبر ولم يؤمن بمقتضى ذلك الاثر فهو ضال مبتدع
اي جامع بين الضلالة والبدعة وفي كتاب الخلاصة من انكر المعراج ينظر ان انكر
الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ولو انكر المعراج من بيت المقدس
لا يكفر وذلك لان الاسراء من الحرم الى الحرم ثابت بالآية وهي قطعية الدلالة
والمعراج من بيت المقدس الى السماء ثبت بالسنة وهي ظنية الرواية والدراية
وقد افردت في هذه المسئلة المصورة رسالة مختصرة وسميتها بالمنهاج العلوي
في المعراج النبوي وقد اغرب شارح العقائد في تاويل قول عائشة رض ما فقد
جسد محمد صلعم ليلة المعراج حيث قال معناه ما فقد جسده عن الروح
بل كان مع روحه انتهى وغرابته لا يخفى والتاويل الصحيح ان المعراج

الكمال ن

كان بمكة في اوائل البعثة حين لم تلد عائشة رض او يقال القضية كانت متعددة
ولذا اختلف في الانتهاء فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى ما فوقه وهو مقام [مقام]
دَنَى فَتَدَلّٰى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنٰى ولا يلزم من تعدد الواقعة فرض
الصلوة كل مرة كما توهم ابن القيم معترضا وخُرُوجُ الدَّجَّالِ وَيَاجُوجَ وَمَاجُوجَ
كما قال الله تعالى حَتّٰى إِذَا فُتِحَتْ يَاجُوجُ وَمَاجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ
اي يسرعون وَطُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا كما قال الله تعالى يَوْمَ يَاتِي بَعْضُ
اٰيٰتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا اِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِي اِيْمَانِهَا
خَيْرًا اي لا ينفع الكافر ايمانه في ذلك الحين اي طلوع الشمس من المغرب ولا الفاسق
الذي ما كسبت خيرا في ايمانه توبته يعني لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها في الايمان
اِنْ لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ من قبل او كسبت فيه خيرا وَنُزُوْلُ عِيْسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ
مِنَ السَّمَاءِ كما قال الله تعالى وَاِنَّهٗ اي عيسى لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ اي علامة القيمة
وقال الله تعالى وَاِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ اي قبل موت
عيسى ع م بعد نزوله عند قيام الساعة فيصير الملل واحدة وهي ملة الاسلام
الحنيفية وفي نسخة قدم طلوع الشمس على البقية وعلى كل تقدير فالواو لمطلق
الجمعية والا فترتيب القضية ان المهدي رح يظهر اولا في الحرمين الشريفين
ثم ياتي بيت المقدس فياتي الدجال ويحصره في ذلك الحال فينزل عيسى ع م
من المنارة الشرقية في دمشق الشام ويجيء الى قتال الدجال فيقتله بضربة
في الحال فانه يذوب كالملح في الماء عند نزول عيسى ع م من السماء فيجتمع عيسى ع م
بالمهدي وقد اقيمت الصلوة فيشير المهدي لعيسى ع م بالتقدم فيمتنع معللا
بان هذه الصلوة اقيمت لك فانت اولى بان تكون الامام في هذا المقام
ويقتدي به ليظهر متابعته لنبينا صلعم كما اشار الى هذا المعنى صلعم بقوله
لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وقد بينت وجه ذلك عند قوله تعالى
وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ
رَسُوْلٌ الاٰية في شرح الشفاء وغيره وقد ورد انه يبقى في الارض اربعين
سنة ثم يموت ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه على ما رواه الطيالسي في
مسنده وروى غيره انه يدفن بين النبي والصديق وروي انه يدفن

من تصنيف قاضي عياض مالكي ۱۲

اكتفا

بعد الشيخين فهنيئا للشيخين حيث اكتفي بالنبيين وفي رواية انه يمكث سبع سنين قيل وهي الاصح والمراد بالاربعين في الرواية الاولى مدة مكثه قبل الرفع وبعده فانه رفع وله ثلث وثلثون سنة وفي شرح العقائد الاصح ان عيسى ع يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي لانه افضل وامامته اولى انتهى ولا ينافي ما قدمناه كما لا يخفى ثم يظهر ياجوج وماجوج فيهلكهم الله اجمعين ببركة دعائه عليهم ثم يموت المومنون وتطلع الشمس عليه من مغربها ثم يرفع القران كما روى ابن ماجة من حديث حذيفة يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب اى اطرافه حتى لا يدرى صيام ولا صلوة ولا نسك ولا صدقة ويسري على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الارض منه اية وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود رض قال اقرءوا القران قبل ان يرفع قالوا هذه المصاحف ترفع فكيف بما في الصدور قال يغدى عليهم ليلا فيرفع من صدورهم فيصبحون يقولون لكنا نعلم شيئا ثم يقعون في الشعر قال القرطبي وهذا انما يكون بعد موت عيسى ع وبعد هدم حبشة الكعبة وتفاصيل هذه الاحوال ليس هذا المحل بيان بسطها وكذا اما ابهمه الامام الاعظم بقوله وسائر علامات يوم القيمة اذ يكفي الايمان الاجمالي بما في الكتاب والسنة على ما وردت اى على وفق ما جاءت به الاخبار الصحيحة بل الايات الصريحة بالنسبة الى بعض اشراطها حق كائن اى ثابت وامر واقع والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اى من جمال فضله وان كان سبحانه كما قال والله يدعوا الى دار السلام عموم الانام بمقتضى عدله ختم الامام الاعظم معتقده بالهداية الخاصة الخالصة فنقتدي به في طلب حسن الخاتمة باستمرار حالة البداية الى مقام النهاية مقرونا بعين العناية وحزب الحماية عما يؤدي الى الضلالة والغواية فنسال الله العفو والعافية ودوام الرعاية ثم اعلم ان الامام الاعظم صنف الفقه الاكبر في حال الحيوة والوصية عند الممات وقد ذكرت عبارتهما بالمستوفات وههنا مسائل ملحقات لا بد من ذكرها في بيان الاعتقاديات ولو كانت من الامور الخلافيات ليتم بها للمقاصد ويكمل به العقائد وذلك لان حد اصول الدين علم يبحث فيه عما يجب به الاعتقاد

فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع

وهو قسمان قسم يقدح الجهل به في الايمان كمعرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية والرسالة والنبوة وامور الآخرة وقسم لا يضر كتفضيل الانبياء على الملئكة فقد ذكر السبكي في تاليف له لو مكث الانسان مدة عمره لم يخطر بباله تفضيل النبي على الملك لم يسأله الله عنه انتهى وعرّف صاحب المقاصد علم الكلام بانه العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية فالقسم الثاني من الملحقات فمن شاء فليقتصر على ما قدمناه ومن شاء زيادة الفائدة منها فليتعلق بما الحقناه فمنها تفضيل بعض الانبياء على بعضهم وهو قطعي بحسب الحكم الاجمالي حيث قال الله تعالى تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ و قال الله تعالى وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ اي بمزيد العلم اللدني لا بوفور المال الدني واما بحسب الحكم التفصيلي فالامر ظني والمعتقد المعتمد ان افضل الخلق نبينا حبيب الحق وقد ادعى بعضهم الاجماع على ذلك فقد قال ابن عباس رض ان الله فضل محمدا على اهل السماء وعلى الانبياء وفي حديث مسلم و الترمذي عن انس رض انا سيد ولد آدم يوم القيمة ولا فخر زاد احمد والترمذي وابن ماجة عن ابي سعيد وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه الا تحت لوائي وانا اول من تنشق عنه الارض ولا فخر وانا اول شافع واول مشفع ولا فخر وروى الترمذي عن ابي هريرة رض ولفظه انا اول من تنشق عنه الارض فاكسى حلة من حلل الجنة ثم اقوم عن يمين العرش ليس احد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري واما ما ورد من حديث فلا تخيروني على موسى ولا تفضلوا بين الانبياء وما ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس بن متى فمؤول بما بيناه في المرقاة شرح المشكوة ومجمله ان النهي انما هو مخصوص بما يجر الى المنقصة او المخصومة واما ما ذكره النووي في شرح مسلم من انه ورد قبل العلم او محمول على التواضع فما استحسنه الجمهور قال شارح عقيدة الطحاوي واما حديث لا تفضلوني على يونس بن متى فقال بعض الشيوخ لا افسره حتى يعطى مالا جزيلا فلما اعطوه فسره بان قرب يونس من الله و هو في بطن الحوت كقرب محمد من الله ليلة المعراج وعدوا هذا تفسيرا عظيما وهذا يدل على جهلهم بكلام الله وكلام رسوله الى ان قال وهل يقول مؤمن

ان مقام الذی اُسری به الی ربه وهو معظم کریم کمقام الذی القی فی بطن
الحوت وهو ملیم واین المکرم المقرب من الممتحن المؤدب فهذا
فی غایة التقریب وهذا فی غایة التادیب وهل یقاوم هذا الدلیل
علی نفی علو الله تعالی علی خلقه باثبات الادلة الصحیحة القطعیة الصریحة
التی یزید علی الف انتهی ولا یخفی انه لا مریة فی ان مقام الاسراء اعلی واغلی
من میقات موسی ع فضلا عن مقام یونس بن متی ع واما الکلام علی ان
قربه سبحانه یستوی بکل منهم فی کل حال ومقام کما یدل علیه قوله تعالی
وهو اقرب الیه من حبل الورید واما علوه تعالی علی خلقه المستفاد
من نحو قوله تعالی وهو القاهر فوق عباده فعلو مکانة ومرتبة لا علو
مکان کما هو مقرر عند اهل السنة والجماعة بل وسائر طوائف الاسلام
من المعتزلة والخوارج وسائر اهل البدعة الا طائفة من المجسمة وجهلة
من الحنابلة القائلین بالجهة تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا وقد اغرب الشارح
حیث قال فی قوله تعالی نزل به الروح الامین علی قلبک فی ذلک اثبات
صفة العلو لله تعالی انتهی وغرابته لا یخفی اذ النزول والتنزیل تعدیتهما
بعلی والمراد بنزوله هنا من جهة السماء علی ان الکلام فی علو الکلام علی قلب
الرسول صلعم ولا نزاع فی هذا المقام ولا یلزم من ذلک علو المکان للملک العلام
واما قوله وکلام السلف فی اثبات صفة العلو کثیر جدا بعد ما ذکر بعض
الایات والاحادیث الدالة علی صفة الفوقیة ونعت العلویة فمسلم الا
انه مؤول کله بعلو المکانة ثم قال ومنه ما روی عن ابی مطیع البلخی رض انه سأل
اباحنیفة رح عمن قال لا اعرف ربی فی السماء هو ام فی الارض فقال فقد کفر
لان الله تعالی یقول الرحمن علی العرش استوی وعرشه فوق سبع سموات
قلت فان قال انه علی العرش ولکن یقول لا ادری العرش فی السماء ام فی الارض
قال هو کافر لانه انکر کونه فی السماء فمن انکر انه فی السماء فقد کفر لان الله تع
فی اعلی علیین وهو یدعی من اعلی لا من اسفل انتهی والجواب انه ذکر الشیخ
الامام ابن عبد السلام فی کتاب حل الرموز انه قال الامام ابو حنیفة رض
من قال لا اعرف الله تع فی السماء هو ام فی الارض فقد کفر لان هذا القول

یقاوم

يوهم ان للحق مكانا ومن توهم ان للحق مكانا فهو مُشَبِّهٌ انتهى ولا شك
ان ابن عبد السلام من اجل العلماء واوثقهم فيجب الاعتماد على نقله لا على ما
نقله الشارح مع ان ابا مطيع رجل وضاع عند اهل الحديث كما صرح به
غير واحد والحاصل ان الشارح يقول بعلو المكان مع نفي التشبيه وتبع
فيه طائفة من اهل البدعة وقد تقدم عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يؤمن بالصفات
المتشابهات ويعرض عن تاويلها وينزه الله تعالى عن ظواهرها ويكل علمها
الى عالمها كما هو طريقة السلف وكثير من الخلف ومذهبهم اسلم واعلم واحكم
ولقد اغرب حيث قال المكانة تانيث المكان واراد انهما واحد في المعنى
ولم يفرق بين المنزلة المعنوية وبين السوية الحسية مع انه اورد ما جاء
في الآثار اذا احب احدكم ان يعرف كيف منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة
الله في قلبه فان الله ينزل العبد من قلبه ثم قال وهو ما يكون في قلبه من
معرفة الله ومحبته وتعظيمه وغير ذلك انتهى فهو من قبيل ما ورد في
قوله حبك الشئ يعمي ويصم وقد ثبت عن امام الحرمين في نفي صفة العلو
قوله كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان ومما ينقض القول بالعلو المكاني
وضع الجبهة على الارض مع انه ليس في جهته الارض اجماعا واما قول بشر
المريسي في حال سجوده سبحان ربي الاعلى والاسفل فهو زندقة والحاد
في اسمائه تعالى ومن الغريب انه استدل على مذهبه الباطل برفع الايدي
في الدعاء الى السماء وهو مردود لان السماء قبلة الدعاء بمعنى انها محل نزول
الرحمة التي هي سبب انواع النعمة وموجب دفع اصناف النقمة ولو كان الامر
كما قال القائل في مدعاه الباطل لوقع التوجه بالوجه الى السماء وقد نهانا
الشارع عن ذلك حال الدعاء لئلا يتوهم ان يكون المدعو في السماء كما يشير
اليه قوله تعالى وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ
الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ وقوله تعالى فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ وقد ذكر الشيخ
ابو معين النسفي امام هذا الفن في التمهيد له من ان المحققين قرروا ان
رفع الايدي الى السماء في حال الدعاء تعبد محض وقال شارح العقيدة
السغناقي هذا جواب عما تمسك به غلاة الروافض واليهود والكرامية

من نفسه حيث انزل العبد من قلبه

ويجمع

اي خذ هذا

وجميع المجسمة في ان الله تعالى على العرش هذا وقيل ان العرش جعله قبلة
للقلوب عند الدعاء كما جعلت الكعبة قبلة للابدان في حال الصلوة
وقد سبق ان هذا مما لا وجه له فانه مامور باستقبال القبلة ايضا
حال الدعاء وبرفع الايدي الى السماء وبعدم رفع الوجه الى جهة العلى فالاولى
ما قدمناه من ان التوجه الحقيقي انما يكون بالقلب الى خالق السماء نعم
نكتة رفع الايدي الى السماء انها خزائن ارزاق العباد كما قال الله تعالى و
في السماء رزقكم الآية مع ان الانسان مجبول على الميل الى التوجه الى جهة
يتوقع منها حصول مقصوده كالسلطان اذا وعد العسكر بالارزاق فانهم
يميلون الى التوجه نحو جنوب الخزينة وان تيقنوا ان السلطان ليس فيها
ثم جده ابرهيم ع م افضل بعده ففي الصحيح خير البرية ابرهيم ع م فخص منه نبينا
صلى الله عليه وسلم بقوله على ما رواه الترمذي ان ابرهيم خليل الله الا وانا حبيب الله فبقي الباقي
على عمومه واعلم ان الخلة كمال المحبة وانكر الجهمية حقيقة المحبة من
الجانبين زعما منهم ان المحبة لا تكون الا لمناسبة بين المحب والمحبوب
وانه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب المحبة وكان اول من
ابتدع هذا في الاسلام هو الجعد بن درهم في اوائل المائة الثانية فضحى به
خالد بن عبد الله القسري امير العراق والمشرق بواسط خطب الناس
فقال يا ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم
انه زعم ان الله لم يتخذ ابرهيم خليلا ثم نزل فذبحه وكان ذلك بفتوى
اهل زمانه من علماء الدين والمعتقد ان محبة الله وخلته كما يليق به كسائر
صفاته ونقل بعضهم الاجماع على ذلك ثم نوح وموسى وعيسى ع م افضل من
سائر الانبياء والخمسة وهم اولو العزم من الرسل عند جمهور العلماء وقد
جمعهم الله في موضعين من كتابه حيث قال الله تعالى شرع لكم من
الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به
ابرهيم وموسى وعيسى اي ابن مريم فبدا بنوح ع م لانه اول المرسلين
ثم نبينا لانه خاتم النبيين ثم ذكر ما بينهما من الثلثة والظاهر ان نوحا
افضل ثم موسى ثم عيسى ع م لما سبق من تخصيص ابرهيم الخليل وقال الشيخ

يوم الاضحى
اي خالد بن عبد الله القسري
علة الذبح

مشائخنا الجلال السيوطي لم اتف على نقل اي الثلاثة افضل انتهى
وقال الله عز من قائل في موضع اخر وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ
وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ بترتيب الاربعة
وفق الوجود وقدم نبينا صلى الله لتقدم رتبته في عالم الشهود ثم انه صلعم
مبعوث الى كافة الانام كما بينته في غير هذا المقام ومن جملة الادلة قوله
تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا وقوله
سبحانه وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ والله اعلم
وحديث مسلم بعثت الى الخلق كافة فان قيل ما معنى قوله تعالى وَمَا أَرْسَلْنَاكَ
إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ وقد جاء بالسيف للمعاندين والظالمين فالجواب ما قال
على وجه المثال انه سبحانه فجر عينا غديقة فيسقي ناس مواشيهم وزروعهم
بمائها فيفلحوا ويبقى ناس مفرطون عن السقي فيضيعون فالعين في نفسها
نعمة من الله ورحمة للفريقين لكن الكسلان جعلها محنة هذا وفي شرح
العقائد ان الاستدلال بقوله عم انا سيد ولد ادم ولا فخر ضعيف لانه لا
يدل على كونه افضل من ادم عم بل من اولاده انتهى وفيه ان من اولاده من هو
افضل منه كابرهيم عم بالاجماع فيكون نبينا افضل منه بلا نزاع مع انه قد
يراد بولد ادم الجنس الانساني كما ورد يا ابن ادم انك ما دعوتني ورجوتني
الحديث القدسي وقد جاء في اول حديث الشفاعة انا سيد الناس يوم القيمة
كما ذكره القونوي ثم قال بل الاولى ان يستدل بقوله تعالى كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ
أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ انتهى ولا يخفى عدم قوة هذا الاستدلال بالنسبة الى ما
قدمناه من الاقوال ثم بيانه انه لما كانت امته خير الامم كان هو خير الانبياء
كما اشار اليه صاحب البردة الا انه عكس القضية في حصول الزبدة حيث
قال ؎ لما دعى الله داعينا لطاعته ۞ باكرم الرسل كنا اكرم الامم ۞ وهذا من
جهة المنقول واما من جهة المعقول فكما افاده العلامة القونوي في شرح
عمدة النسفي من ان الانسان اما ان يكون ناقصا كالعوام من الجهلاء او كاملا
غير قادر على التكميل كالاولياء او كاملا مكملا كالانبياء عم وهذا الكمال و
التكميل في القوتين النظرية والعملية ورأس الكمالات في القوة النظرية

الزمخشري
ابن كثير
الفيض
ای لن ؏ على نفسه حيث حرمها رضيمه وعظم غطرسه طغيم

معرفة

معرفة الله تعالی وفی القوة العملیة طاعة الله تعالی ومن کانت مرتبته
فی کمالات هاتین المرتبتین اعلی کانت ولایته اکمل ومن کانت درجته فی
تکمیل الغیر فی هاتین المرتبتین اعلی کانت نبوته اکمل فاذا ثبت هذا فنقول عند
مقدم محمد صلعم کانت الشرایع باسرها مندرسة والحکم باجمعها منطمسة
واثار الظلم بادیة واعلام الجور باقیة والکفر قد طبق الارض باکنافها والباطل
ملاها باطرافها فالعرب اتخذ والاصنام الهة وواد البنات شریعة لازمة
والسعی فی الارض بالفساد عادة دائمة وسفك الدماء طبیعة فاسخة
والنهب والاغارة تجارة رابحة والفرس اشتغلوا بعبادة النیران ووطی
الامهات والترك مثابرون علی تخریب البلاد وتعذیب من ظفروا به من
العباد ومواظبون علی الرکض فی اطراف الارض من الطول الی العرض دینهم عبادة
الاصنام ودابهم ظلم الانام وجمهور الهند لا یعرفون الا عبادة الاوثان واحراق
انفسهم بالنیران والیهود مشتغلون بالتحریف والتشبیه وتکذیب
المسیح والنصاری بالحلول والتثلیث فلما بعث رسول الحق الصادق المصدق
المؤید بالاعلام الباهرة والمعجزات الظاهرة والملة الغراء والمحجة البیضاء
والدین القویم والصراط المستقیم داعیا الی ما یقتضیه العقل الصریح
من التوحید المحض الصحیح والعبادات الخالصة والسنن العادلة والسیاسات
الفاضلة ورفض الرسوم الجائرة والعادات الفاسدة زالت هذه الجهالات
الفاحشة والضلالات الباطلة وصارت الملة الحنیفیة لائحة المنار
باقیة الاثار کثیرة الاعیان قویة الارکان فی عامة البلدان وانطلقت
الالسنة بتوحید الملك العلام واستنارت العقول بمعرفة خالق
الانام ورجع الخلق من حب الدنیا الی حب المولی ولما لم یکن معنی النبوة
الا تکمیل الناقص فی القوة العلمیة والعملیة وهذا بسبب مقدمه صلعم
کان اکمل واظهر واشمل واکثر واشهر مما کان لموسی وعیسی وغیرهما فدعوة
موسی ع مقصودة علی بنی اسرائیل وهم بالنسبة الینا کالقطرة الی البحر وما امن
بعیسی ع الا شرذمة قلیلون علمنا انه صلعم افضل الانبیاء وسید
الاصفیاء وسند الاولیاء ثم قال ونبی واحد افضل من جمیع الاولیاء وقد

الهند

الصالحة

ضل اقوام بتفضيل الولي على النبي ع حيث امر موسى ع بالتعلم من الخضر وهو
ولي قلنا الخضر كان نبيا وان لم يكن كما زعم البعض فهذا ابتلاء في حق موسى ع
وعلى ان اهل الكتب يقولون ان موسى هذا ليس موسى بن عمران انما هو موسى
بن متان ومن المحال ان يكون الولي وليا بايمانه بالنبي ثم يكون النبي دون الولي
ولا غضاضة في طلب موسى ع العلم لان الزيادة في العلم مطلوبة ومنها تفضيل
الملئكة فخواصهم افضل بعد الانبياء ع من عموم الاولياء والعلماء رض و
افضلهم جبرئيل ع كما في حديث رواه الطبراني وعامة الملئكة افضل من عامة
المؤمنين لكونهم مجرمين والملئكة معصومين وفي المسئلة خلاف المعتزلة
حيث قالوا الملئكة افضل من الانبياء ووافقهم من الاشاعرة بعض العلماء
وتوقف جمع في هذه المسئلة ومنهم الامام على ما ذكره في امال الفتاوى انه
لم يقطع فيها بجواب قلت فليكن المسئلة ظنية لا قطعية وهو كذلك بلا شبهة
فان قيل ابليس قد كفر ابليس وكان من الملئكة بدلالة ان الاصل في الاستثناء
ان يكون متصلا فالجواب انه كما قال الله تعالى كان من الجن ففسق عن امر
ربه واما هاروت وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر
ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء ع على السهو
والزلة مع ان المشهور انهما لما عابا على بني ادم بما صدر عنهم من المعاصي وفق
ما جرى به القلم وادعيا انهما لو ركب فيهما ما ركب في الانسان من مقتضيات
البشرية لم يرتكبا شيئا من الامور المنهية فركب فيهما فخرجا عن ماهية
الملكية وهيئة العصمة الالهية ثم لا كفر في تعلم السحر بل في اعتقاد ترتب
الاثر عليه بمعنى جعله مستندا اليه وفي العمل به كذا في شرح العقائد وقال
صاحب الروضة ويحرم فعل السحر بالاجماع واما تعليمه وتعلمه ففيه ثلثة
اقوال الاول الصحيح الذي قطع به الجمهور انهما حرامان والثاني انهما مكروهان
والثالث انهما مباحان انتهى واما ما ذكره التفتازاني في شرح الكشاف
من انه لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا فيخالفه هذا الخلاف مع ان
بين كلاميه تناقضا وتنافيا وفي شرح القونوي قال بعض اهل السنة
جملة بني ادم افضل من جملة الملئكة فان عندنا صاحب الكبيرة كامل

الایمان ثم هو مبتلیٰ بالایمان بالغیب فکان احق من الملئکة انتهی و
لا یخفی فساده لان صاحب الکبیرة الذی هو فاسق بالاجماع کیف یکون
افضل من المعصوم بلا نزاع ولعل وجهه انه من جهة ایمانه الغیبی افضل من
الایمان الشهودی الحاصل للملئکة فیکون الافضلیة من هذه الحیثیة مع ما فیه
من المنافات بان الایمان یزید بالایقان والاطمینان وان الخبر لیس کالعیان
والله المستعان واما ما اجابه القونوی عن ما تشبث به المعتزلة فی تفضیل
الملئکة وهو قوله سبحانه لَنْ یَّسْتَنْکِفَ الْمَسِیْحُ اَنْ یَّکُوْنَ عَبْدًا لِّلّٰهِ وَلَا الْمَلٰٓئِکَةُ
الْمُقَرَّبُوْنَ فان هذا یقتضی ان یکون الملئکة افضل من المسیح ای لن یرتفع
عیسی ع م عن العبودیة ولا من هو ارفع درجة منه بقوله ان محمدا صلعم افضل
من المسیح ع م ولا یلزم من کون الملئکة افضل من المسیح ع م کونهم افضل من محمد صلعم
ففیه انه ینتقض بما تقدم من ان خواص البشر افضل من خواص الملئکة فالاولی
الصواب ان الملئکة صیغة جمع فیفید ان جمیع الملئکة افضل من المسیح ع م و
لا یقتضی ان یکون کل واحد منهم افضل من المسیح ع م وانما فیه الکلام والله
اعلم بحقیقة المرام ومنها تفضیل سائر الصحابة بعد الاربعة رض فقال ابو منصور
البغدادی من اکابر ائمة الشافعیة اجمع اهل السنة والجماعة علی ان افضل
الصحابة ابوبکر فعمر فعثمان فعلی فبقیة العشرة المبشرة بالجنة فاهل
بدر فباقی اهل احد فباقی اهل بیعة الرضوان بالحدیبیة فباقی الصحابة
رضی الله عنهم اجمعین انتهی ولعله اراد بالاجماع اجماع اکثر اهل السنة والجماعة
لان الاختلاف واقع بین علی وعثمان رض عند بعض اهل السنة وان کان
الجمهور علی الترتیب المذکور هذا وقد روی اصحاب السنن وصححه الترمذی
عن سعید رض ان رسول الله صلعم قال عشرة فی الجنة ابوبکر فی الجنة
وعمر فی الجنة وعثمان وعلی وزبیر وطلحة وعبد الرحمن وابو عبیدة و
سعد بن ابی وقاص وسعید بن زید رض وقد ورد ان فاطمة رض سیدة
نساء اهل الجنة والحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة واما عدة
اهل بدر فثلثمائة وبضعة عشر وقد روی ابن ماجة عن رافع بن خدیج
قال جاء جبرئیل ع م او ملک الی النبی صلعم فقال ما تعدون من شهد بدرا

فیکم قال خیارنا قال کن لک هم عندنا خیار الملئکة وروی ابوداود والترمذی وصححه انه صلعم قال لا یدخل النار احد ممن بایع تحت الشجرة وبالجملة فالسابقون الاولون من المهجرین والانصار افضل من غیرهم لقوله تعالی لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى ومنها تفضیل التابعین رض فقد قال شیخ الاسلام محمد بن خفیف الشیرازی واختلف الناس فی افضل التابعین فاهل المدینة یقولون سعید بن المسیب رض واهل البصرة یقولون الحسن البصری رح واهل الکوفة یقولون اویس القرنی رض وقال بعض المتاخرین الصحیح بل الصواب ما ذهب الیه اهل الکوفة لما روی مسلم من حدیث عمر بن الخطاب رض قال سمعت رسول الله صلعم یقول ان خیر التابعین رجل یقال له اویس الحدیث والحاصل ان التابعین افضل الامة بعد الصحابة لقوله عم خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم فنعتقد ان الامام الاعظم والهمام الاقدم ابو حنیفة رض افضل الائمة المجتهدین واکمل الفقهاء فی علوم الدین ثم الامام مالک رض فانه من اتباع التابعین ثم الامام الشافعی رض لکونه تلمیذ الامام مالک بل تلمیذ الامام محمد ثم الامام احمد بن حنبل رض فانه کالتلمیذ للشافعی رح ومنها تفضیل النساء فروی الترمذی وصححه حسبک من نساء العالمین مریم ابنت عمران وخدیجة بنت خویلد وفاطمة بنت محمد صلعم وآسیة امرات فرعون رضی الله عنهن وفی الصحیحین من حدیث علی رض خیر نسائها مریم ابنت عمران وخیر نسائها خدیجة بنت خویلد وروی الترمذی موصولا من حدیث علی رض بلفظ خیر نسائها مریم وخیر نسائها فاطمة وروی الحارث بن اسامة فی مسنده بسند صحیح لکنه مرسل مریم خیر نساء عالمها وفاطمة خیر نساء عالمها وفی الصحیح فاطمة سیدة نساء هذه الامة وفی روایة النسائی سیدة نساء اهل الجنة لکن اخرج ابن ابی شیبة عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال قال رسول الله صلعم فاطمة سیدة نساء العالمین بعد مریم ابنت عمران ویؤیده انه قال بعضهم بنبوتها لکن حکی الامام والبیضاوی وغیرهما الاجماع علی عدم نبوتها وکذا حدیث ابن عساکر عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلعم سیدة نساء اهل الجنة مریم ابنت عمران ثم فاطمة ثم خدیجة ثم آسیة امرات فرعون فهذا فی الترتیب صریح لو وجد له سند صحیح وعن ابن العماد ان

بیان افضلیت تابعین

بیان افضلیت النساء بعض علی بعض

خديجة انما فضلت على فاطمة باعتبار الامومة لا السيادة العمومة وقد سئل
ابن داود اى افضل هى ام امها قال فاطمة بضعة النبى صلعم فلا نعدل بها احدا يعنى
من هذه الحيثية لا بالكلية وسئل السبكى فقال الذى نختاره وندين به
ان فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم افضل ثم امها خديجة ثم عائشة
وقد صحح ابن العماد ايضا ان خديجة افضل من عائشة لما ثبت انه صلى
الله عليه وسلم قال لعايشة حين قالت قد رزقك الله خيرا منها فقال لها
لا والله ما رزقنى الله خيرا منها امنت بى حين كذبنى الناس واعطتنى مالها
حين حرمنى الناس ويؤيده ان عائشة اقراها النبى صلى الله عليه وسلم السلام
من جبريل عليه السلام وخديجة اقراها السلام جبرئيل من ربها الا ان
حديث كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم واسية وخديجة
وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام على ما ذكره
السيوطى فى النقاية ولفظه فى الجامع الصغير على ما رواه احمد
والشيخان والترمذى وابن ماجة عن ابى موسى رضى الله عنهم ولم
يكمل من النساء الا اسية امرات فرعون ومريم ابنت عمران الحديث
ظاهر فى ان عائشة افضل افراد النساء على ما اختاره امام الفقهاء
واما حمله على العهد بان المراد بهن الازواج الطاهرات
ففى مقام البعد ثم تقييدهن بما عدا خديجة فى غاية
من التكلف والتعسف ولعل فى وجه التشبيه اشعار بوجه
الافضلية المشعرة بالجامعية بين الاوصاف الاكملية من
الفضائل العلمية والشمائل العملية وقال السيوطى وفى
التفضيل بين خديجة وعائشة اقوال ثالثها الوقف
هذا وقد ورد كما رواه الطبرانى عن ام سلمة قلت
يا رسول الله نساء الدنيا افضل ام الحور
العين قال نساء الدنيا افضل من الحور
العين كفضل الظهارة على البطانة قلت يا رسول
الله وبم ذلك قال لصلاتهن وصيامهن وعبادتهن لله

ومنها القول بتفضيل اولاد الصحابة فقال بعضهم لا نفضل بعد الصحابة
احدا الا بالعلم والتقوى والاصح ان فضل ابنائهم على ترتيب فضل ابائهم الا اولاد
فاطمة رض فانهم يفضلون على اولاد ابي بكر وعمر وعثمان رض لقربهم من رسول
الله صلعم فهم العترة الطاهرة والذرية الطيبة الذين اذهب الله عنهم الرجس
وطهرهم تطهيرا كذا في الكفاية ومنها ان الولى لا يبلغ درجة النبي لان الانبياء
معصومون مامونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي حتى في المنام و
بمشاهدة الملئكة الكرام مامورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف
بكمالات الاولياء العظام فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولى افضل
من النبي كفر وضلالة والحاد وجهالة نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل
ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولى
الذي ليس بنبي فمنهم من قال بالاول بناء على ان النبوة تكميل للغير وهو بعد
الكمال وفوقه في الجمال ويؤيده حديث فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم
ومنهم من قال بالثاني زعما بان الولاية عبارة عن العرفان بالله وصفاته
وقرب منه وكرامة عنده والنبوة عبارة عن سفارة بينه وبين
عبده وتبليغ احكامه اليه والقيام بخدمة متعلقة بمصلحة العبد و
قاسوا الغائب على الشاهد والخالق على المخلوق بانهم شبهوا الولى بمجالس
الملك والنبي بالوزير في قيام امر الملك ولم يعرفوا بان مقام جمع الجمع حاصل
للانبياء ولكل اتباعه من الاصفياء وهو ان لا يحجبهم الكثرة عن الوحدة
ولا الوحدة عن الكثرة وهو فوق مرتبة التوحيد الصرف الذي مقام
عموم الاولياء فقول بعض الصوفية ان الولاية افضل من النبوة معناه
ان ولاية النبي افضل من نبوته اذ عرفت ان النبوة والرسالة اكمل في علو
درجته وهذا لا ينافي اجماع العلماء على ان الانبياء افضل من الاولياء و
اما قول بعض الصوفية ان بداية الولاية نهاية النبوة فمعناه ان الولاية
ما يتحقق الا بعد قيام صاحبها بجميع ما تقرر من عند صاحب النبوة فان
الولى من واظب على الطاعات ولم يرتكب شيئا من المحرمات فما دام عليه
امتثال امر او اجتناب زجر فلا يطلق عليه اسم الولى العرفي وان كان

ان الولى لا يبلغ درجة النبي

يقال

يقال لكل مؤمن انه الولى اللغوى وأما ما حكى عن ابن العربى من خلاف ذلك فنحسن الظن به انه من المفتريات عليه المنسوبات اليه ومنها ان العبد ما دام عاقلا بالغا لا يصل الى مقام يسقط عنه الامر والنهى لقوله تعالى وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَأْتِيَكَ الْيَقِيْنُ فقد اجمع المفسرون على ان المراد به الموت وذهب بعض اهل الاباحة الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه من الغفلة واختار الايمان على الكفر والكفران سقط عنه الامر والنهى ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وذهب بعضهم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة ويكون عباداته التفكر وتحسين الاخلاق الباطنة وهذا كفر وزندقة وضلالة وجهالة فقد قال حجة الاسلام ان قتل هذا اولى من مائة كافر واما قوله عم اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضرر العيوب او وفقه التوبة بعد الحوبة ومفهوم هذا الحديث ان من ابغضه الله فلا ينفعه طاعة حيث لا يصدر عنه عبادة صالحة ونية صادقة ولذا قيل شعر من لم يكن للوصال اهلا فكل طاعاته ذنوب ۵ واما ما نقل عن بعض الصوفية من ان العبد السالك اذا بلغ مقام المعرفة سقط عنه تكليف العبادة فوجهه بعض المحققين منهم بان التكليف ماخوذ من الكلفة بمعنى المشقة والعارف يصدر عنه العبادة بلا كلفة ومشقة بل يتلذذ بالعبادات ويشرح قلبه بالطاعة ويزداد شوقه ونشاطه بالزيادة علما بانها سبب السعادة ولذا قال بعض المشائخ الدنيا افضل من الاخرة لانها دار الخدمة والاخرة دار النعمة ومقام الخدمة اولى من مرتبة النعمة وقد حكى عن على كرم الله وجهه انه قال لو خيرت بين المسجد والجنة لاخترت المسجد لانه حق الله سبحانه والجنة حظ النفس ومن ثم اختار بعض الاولياء طول البقاء فى العقبى والحاصل ان الترقى فوق التوقف فانه كالتدلى ومنها ان النصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يكن من قبيل المتشابهات فان فيه خلافا مشهورا بين السلف والخلف فى منع التاويل وجوازه واما العدول عن ظواهرها الى معان يدعيها الملاحدة والباطنية فزندقة بخلاف ما ذهب اليه بعض الصوفية من

بالعبادات

لبقاء معرفة الرب على الوجه الاتم وجه

من ان النصوص على ظاهر العبارات الا ان فيها بعض الاشارات فهو من كمال الايمان وجمال العرفان كما نقل عن الامام حجة الاسلام ان فى قوله عليه الصلوة والسلام لا يدخل الملئكة بيتا فيه كلب اشارة الى ان رحمة الله لا يدخل قلبا ارتسخ فيه صفات سبعية ومنها هل يجوز روية الله تعالى فى الدنيا بعين البصر للاولياء فقد جاء فى سوال واقعة حال فيمن ادعى ذلك من بعض الاغبياء فكتبت الجواب بحسب ما ظهر لى وجه الصواب وهو اجماع الائمة من اهل السنة والجماعة على ان رويته تعالى بعين البصر جائزة فى الدنيا والاخرة عقلا وواقعة وثابتة فى العقبى سمعا ونقلا واختلفوا فى جوازها فى الدنيا شرعا فاثبتها الاكثرون ونفاها اخرون ثم الذين اثبتوها فى الدنيا خصوا وقوعها له صلى الله عليه وسلم فى ليلة الاسرا على خلاف فى ذلك بين السلف والخلف من العلماء والاولياء والصحيح انه صلى الله عليه وسلم انما راى ربه بفؤاده لا بعينه كما فى شرح العقائد وغيره فالقائل بانى ارى الله فى الدنيا بعين بصرية ان اراد به روية فى المنام ففى جوازه خلاف مشهور بين علماء الانام مع ان روية المنامية لا يكون بحاسة البصرية بل بالتصورات المثالية او التمثلات الخيالية وان اراد بها حال اليقظة فان قصد به حذف المضاف واراد انه يرى انوار صفاته ويشاهد اثار مصنوعاته فهذا جائز بلا مرية كما ورد عن بعض الصوفيه ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله او بعده او فيه او معه واما من ادعى هذا المعنى لنفسه من غير تاويل فى المبنى فهو فى اعتقاد فاسد وزعم كاسد وفى حضيض ضلالة وتضليل وفى مطعن وبيل بعيد عن سواء السبيل فقد قال صاحب التعرف وهو كتاب لم يصنف مثله فى التصوف اطبق المشائخ كلهم على تضليل من قال ذلك وتكذيب من ادعاه هنالك وصنفوا فى ذلك كتبا ورسائل منهم ابو سعيد الخراز والجنيد وصرحوا بان من قال ذلك المقال لم يعرف الله الملك المتعال واقره الشيخ علاء الدين القونوى فى شرحه وقال ان صح عن احد دعوى نحوه فيمكن تاويله بان غلبة الاحوال يجعل

والاخرى

الغائب كالشاهد حتى اذا اكثر اشتغال السر بشيء واستحضاره له يصير كانه حضر بين يديه انتهى ويؤيده حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وكذا حديث عبد الله بن عمر حال الطواف كنا نتراءى الله وقال صاحب عوارف المعارف في كتابه اعلام الهدى وعقيدة ارباب التقى ان روية العيان متعذرة في هذه الدار لانها دار الفناء والاخرة هي دار البقاء فلقوم من العلماء نصيب من علم اليقين في الدنيا وللاخرين اعلى منهم مرتبة نصيب من عين اليقين كما قال قائلهم راى قلبي ربي انتهى والحاصل ان الامة قد اتفقت على انه تعالى لا يراه احد في الدنيا بعينه ولم يتنازعوا في ذلك الا لنبينا صلعم حال عروجه على ما صرح به في شرح عقيدة الطحاوي ثم هذا القائل ان قبل التاويل السابق فيها وفيها والا فان كان مصمما على مقوله ولم يرجع بالمنقول عن معقوله فيجب تعذيره وتشهيره بما يراه الحاكم الشرعي كما يقتضيه تعزيره فانه لا يخ من انه يدعي ادعاء مطلقا في بيانه او منزها عن كل ما لا يليق بجلاله سبحانه فيكون ممن افترى على الله كذبا وهو من اكبر الكبائر بل عد بعض العلماء الكذب على النبي صلعم كفرا فمن اظلم ممن كذب على الله او ادعى ادعاء معينا مشتملا على اثبات المكان والهيئة والجهة من مقابلة او ثبوت مسافة وامثال تلك الحالة فيصير كافرا لا محالة وهذا المجمل من قال بعض ارباب العقائد المنظومة ٥ ومن قال في الدنيا يراه بعينه ٥ فذلك زنديق طغا وتمردا ٥ وخالف كتب الله والرسل كلها ٥ وزاغ عن الشرع الشريف وابعدا ٥ وذلك ممن قال فيه الهنا ٥ يرى وجهه يوم القيمة مسودا ٥ اشارة الى قوله تع ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقد نقل جماعة الاجماع على ان رؤية الله تع لا يحصل للاولياء في الدنيا وقد قال ابن الصلاح وابو شامة رض انه لا يصدق مدعي الروية في الدنيا حال اليقظة فان شيئا منع منه كليم الله موسى عم واختلف في حصول هذا المرام لنبينا صلعم في ذلك المقام كيف يسمح لمن لم يصل الى مقامهما وقال الكواشي في تفسير سورة النجم ومعتقد روية الله تعالى هنا بالعين لغير محمد صلى الله عليه وسلم غير مسلم وقال الاردبيلي في كتابه الانوار ولو قال اني ارى الله عيانا في الدنيا او يكلمني شفاها كفر انتهى

لكن الاقدام على التكفير بمجرد دعوى الرؤية من الصعب الخطير فان الخطاء في ابقاء الف كافر اهون من الخطاء في فناء مسلم في الفرض والتقدير فالصواب ما قدمناه من الجواب انه ان انضم مع الدعوى ما يخرج به عن عقيدة اهل التقى فيحكم عليه بانه من اهل الضلالة والردى والسلام على من اتبع الهدى ومنها رؤية الله سبحانه وتعالى في المنام فالاكثرون على جوازها من غير كيفية وجهة وهيئة ايضا في هذا المرام فقد نقل ان الامام ابا حنيفة رح قال رايت رب العزة في المنام تسعا وتسعين مرة ثم راه مرة اخرى تمام المائة وقصتها طويلة لا يسعها هذا المقام ونقل عن الامام احمد رض انه قال رايت رب العزة في المنام فقلت يا رب بم يتقرب المتقربون اليك قال بكلامي يا احمد قلت يا رب بفهم او بغير فهم قال بفهم او بغير فهم وقد ورد عنه عم انه قال رايت ربي في المنام وقد روى عن كثير من السلف في هذا المقام وهو نوع مشاهدة يكون بالقلب للكرام فلا وجه للمنع عن هذا المرام مع انه ليس باختيار احد من الانام وقد ورد عنه صلعم انه قال رايت ربي في احسن صورة وفي رواية في صورة شاب وقال الامام الرازي في تاسيس التقديس يجوز ان يرى النبي ربه في المنام في صورة مخصوصة من الانام لان الرويا من تصرفات الخيال وهو غير منفك من الصور المتخيلة في عالم المثال انتهى وقد قال بعض مشائخنا ان الله سبحانه تجليات صورية في العقبى وبه تزول كثير من الاشكالات على ما لا يخفى واما ما ذكره قاضيخان من منع هذا المنام وشدد في هذا المقام وقواه بنقله عن بعض العلماء الفخام فقد بينت جوابه وعينت صوابه في المرقاة شرح المشكوة ومنها ان المقتول ميت باجله ووقته للقدر بموته فقد قال الله تعالى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ وزعم بعض المعتزلة ان الله تعالى قد قطع عليه اجله كذا عبارة شرح العقائد والصواب ما في شرح المقاصد من ان القاتل قطع عليه الاجل لان قتل المقتول عندهم فعل القاتل واستدلوا بالاحاديث الواردة في ان بعض الطاعات يزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا واجيب عن الاول بان الله تعالى

النوم

كان

كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة والعبادة بناء على علم الله سبحانه انه لولاها لما كانت تلك الزيادة كذا فى شرح العقائد وفيه انه يعود الى القول بتعدد الاجل كما زعم الكعبى من المعتزلة والمذهب انه واحد فالاوجه ان يقال المراد بالزيادة والنقصان بحسب الخير والبركة او بالنسبة الى ما فى اللوح مطلق وهو فى علم الله مقيد واليه الاشارة بقوله تعم يَمْحُو اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهٗٓ اُمُّ الْكِتٰبِ ولا يتوهم من قوله تعالى ثُمَّ قَضٰٓى اَجَلًا وَاَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهٗ انه قدر اجلان اجمالا لان الاجل الحقيقى واحد مالا واجيب عن الثانى ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبدى لارتكابه المنهى عنه وكسبه الفعل الذى يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جرى العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن له خلقا والموت قائم بالميت ومخلوق الله تعالى لا صنع فيه للعبد تخليقا ولا اكتسابا كذا وقع فى شرح العقائد ذكر التعبد معناه اظهار العبودية ووجوب التفويض والتسليم الى امر الربوبية وفيه ان التعبد انما يكون فيما هو غير معقول المعنى وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل ولذا ترك ذكر التعبد فى شرح المقاصد ثم اعلم انه سبحانه قدر للخلق اقدارا و ضرب لهم اجلا كما قال الله تعالى وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِيْرًا وقال الله ايضا اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ وفى صحيح مسلم عن ابن عمر مرفوعا انه عم قال قدر الله تعالى مقادير الخلق قبل ان يخلق السموت والارض بخمسين الف سنة وكان عَرْشُهٗ عَلَى الْمَآءِ و قال الله تعالى وَلَنْ يُّؤَخِّرَ اللّٰهُ نَفْسًا اِذَا جَآءَ اَجَلُهَا وقال الله تعالى وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ كِتٰبًا مُّؤَجَّلًا وفى صحيح مسلم عن ابن مسعود رض قال قالت ام حبيبة اَللّٰهُمَّ مَتِّعْنِىْ بِزَوْجِىْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلعم وبابى ابى سفيان وباخى معاوية قال فقال النبى صلعم قد سالت الله لآجال مضروبة وايام معدودة وارزاق مقسومة لن يعجل شيئا قبل حله ولن يوخر شيئا عن محله ولو كنت سالت الله ان يعيذك من عذاب فى النار وعذاب فى القبر كان خيرا وافضل فالمقتول ميت باجله وقد علم الله تعالى وقدر وقضى ان هذا يموت بسبب المرض و هذا يموت بسبب القتل وهذا بالهدم وهذا بالحرق وهذا بالغرق وهذا

مطلقا ن

ان تموت

نسخه ب

بالحزن وهذا بالقبض وهذا بالاسهال وهذا بالسم وهذا بالغم والله سبحانه
خلق الموت والحيوة وخلق اسبابهما ولهذا كان احمد بن حنبل يكره ان يدعوا
له بطول العمر ويقول هذا امر قد فرغ منه وقد علم من حديث ام حبيبة ان
الدعاء يكون مشروعا نافعا في بعض الاشياء وان كان الكل تحت التقدير و
القضاء ثم اعلم ان الروح محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة وهذا
معلوم بالضرورة من دين الاسلام ان العالم محدث ومعنا على هذا الصحابة و
التابعون حتى نبغت نابغة ممن قصر فهمه في الكتاب والسنة فزعم انها قديمة
واحتج بانها من امر الله تعالى وامره غير مخلوق وبان الله تعالى اضافها اليه بقوله
قل الروح من امر ربي وبقوله ونفخت فيه من روحي كما اضاف اليه علمه وقدرته
وسمعه وبصره ويده وتوقف اخرون واتفق اهل السنة والجماعة على انها مخلوقة
وممن نقل الاجماع على ذلك محمد بن نصر المروزي وابن قتيبة وغيرهما رح واختلف
الناس هل تموت الروح ام لا فقالت طائفة تموت لانها نفس وكل نفس ذائقة
الموت وقال اخرون لا تموت فانها خلقت للبقاء وانما تموت الابدان وقد دل
على ذلك الاحاديث الواردة في نعيم الارواح وعذابها بعد المفارقة الى ان
يرجعها الله في اجسادها ثم اعلم ان الروح لها بالبدن خمسة انواع من التعلق
متغائرة الاحكام الاول تعلقها به في بطن الام جنينا والثاني تعلقها به بعد
خروجه الى وجه الارض والثالث تعلقها به في حال النوم فلها به تعلق من وجه
ومفارقة من وجه والرابع تعلقها به في البرزخ فانها وان فارقته وتجردت
عنه فانها لم تفارقه فراقا كليا بحيث لا يبقى لها اليه التفات البتة فانه ورد ردها
اليه وقت سلام المسلم عليه وورد انه يسمع خفق نعالهم حين يولون عنه وهذا
الرد اعادة خاصة لا يوجب حيوة البدن قبل يوم القيمة والخامس تعلقها به يوم
بعث الاجساد وهو اكمل انواع تعلقها به اذ لا يقبل البدن معه موتا ولا نوما ولا شيئا
من الفساد وليس السؤال في البرزخ للروح وحدها كما قال ابن حزم وغيره وافسد
منه قول من قال انه للبدن بلا روح والاحاديث الصحيحة ترد القولين والحاصل
ان احكام الدنيا على الابدان والارواح تبع لها واحكام البرزخ على الارواح والابدان
تبع لها واحكام الحشر والنشر على الارواح والاجساد جميعا ومنها ان الكافر منعم عليه

في الدنيا على رأي القاضي ابي بكر الباقلاني من اكابر المعتزلة حيث حوله
قوى باطنة ظاهرة وجعل له اموالا ممتدة كما يشير اليه قوله تعالى
فاذكروا آلاء الله ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة
الكافر الا ان الاشعري قال اذا كان ذلك الامر الذي ناله في الدنيا قد
حجبه عن الله تعالى فليس بنعمة بل هو نقمة ويدل عليه قوله تعالى
أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ
بَل لَّا يَشْعُرُونَ والخلاف لفظي فانها نعمة دنيوية ونقمة اخروية ولذا قال
ابن الهمام الحق انها في نفسها نِعَمٌ وان كانت سبب نِقَم ومنها انه
لا يجب على الله شيء من رعاية الاصلح للعباد وغيرها خلافا للمعتزلة فقد
قال حجة الاسلام لا شك ان مصلحة العباد في ان يخلقهم في الجنة فاما
ان يخلقهم في دار البلايا ويعرضهم للخطايا ثم يهدفهم لخطر العقاب وهول
العرض والحساب فما في ذلك عِظة لاولي الالباب انتهى واما ما نقل عن
معتزلة بغداد من انهم قالوا الاصلح تخليد الكفار في النار كما نقل
عنهم صاحب الارشاد فغاية في المكابرة ونهاية في العناد ومنها ان الحرام
رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله الى الحيوان فيتناوله وينتفع به
وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى
به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم
الرزق وذهب المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك
يأكله المالك واخرى بما لم يمنعه الشارع من الانتفاع به وذلك لا يكون
الا حلالا ويرد عليهم انه يلزم على الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب بل العبيد
والاماء رزقا وعلى الوجهين الاخيرين ان من اكل الحرام طول عمره
لم يرزقه الله تعالى اصلا ويرد الوجوه الثلاثة قوله تعالى وَمَا مِن
دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا اذ هو يقتضي ان يستوفي
كل رزق نفسه حلالا كان او حراما ولا يتصور ان لا يأكل غيره
رزقه لان ما قدره الله تعالى غذاء لشخص يجب ان يأكله ويمتنع ان يأكله
غيره واما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع ان يأكله غيره

ومنه قوله تعالى وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ والشيخ ابو الحسن الرستغفني وابو اسحاق
الاسفرائيني ما حققنا الخلاف في هذه المسئلة وقالا الخلاف لفظي لا حقيقي قيل
وهو الصواب ومنها ان الله تعالى يُضِلُّ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ بمعنى انه
يخلق الضلالة والهداية لانه الخالق وحده في الحقيقة لكن قد يضاف الهداية
الى النبي صلعم مجازا بطريق التسبيب كما في قوله تعالى اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ
اَقْوَمُ وقد يسند الاضلال الى الشيطان مجازا ومنه قوله تعالى لَاُغْوِيَنَّهُمْ كما
يسند الاضلال الى الاصنام في قوله تعالى رَبِّ اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ
والى غيره كقوله تعالى وَاَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ وفسر المعتزلة الهداية ببيان طريق
الصواب وهو باطل بقوله تعالى اِنَّكَ لَا تَهْدِيْ مَنْ اَحْبَبْتَ الاية مع انه عم بيّن
طريق الاسلام ودعا الى الهداية جميع الانام قيل والمشهور عند المعتزلة ان الهدى
هي الدلالة الموصلة الى المطلوب فينتقض بقوله تعالى وَاَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنٰهُمْ فَاسْتَحَبُّوا
الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى ومنها ان ما هو اصلح للعبد فليس بواجب على الله سبحانه والا
لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والاخرة فان العدم اصلح له من
الوجود في عالم الشهود ولما كان له سبحانه منة على العباد وقد قال الله تعالى
بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ اَنْ هَدٰىكُمْ لِلْاِيْمَانِ ولما كان امتنانه على نحو موسى عم
على نحو فرعون اذ فعل لكل منهما غاية مقدورة من الاصلح له ولما كان لسؤال
العصمة والتوفيق وكشف الضراء والباساء والبسط في الخصب والرخاء معنى
لان ما يفعله في حق كل احد فهو مفسدة له يجب على الله تركها ولعمري ان مفاسد
هذا الاصل وهو وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان يخفى
واكثر من ان يحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية والعلوم المتعلقة
بذاته وصفاته الثبوتية والسلبية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في
طباعهم الدنية القاصرة عن ادراك الحقائق الغيبية ثم ليت شعري ما معنى
وجوب الشيء على الله سبحانه اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب
وهو ظاهر لان الالوهية تنافي الوجوب في مقام الربوبية فان الوجوب
حكم من الاحكام والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا شارع على الشارع فتم المرام
في احسن النظام ومنها ان خلف الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون

على خلافه كيف وهو تبديل القول وقد قال الله تعالى مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ اى
بوقوع الخلف فيه يعني لا تبديل ولا خلف لقولي فلا يطمعون ان ابدل وعيدي وقد ذكرت
في المسئلة رسالة مستقلة سميتها بالقول السديد في خلف الوعيد ثم منها تجويز العقاب
على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ
يشاء ولقوله تعالى لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَّلَا كَبِيرَةً اِلَّآ اَحْصٰهَا اى عدها وحصرها والاحصاء انما
يكون للسؤال والجزاء وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه
يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى اِنْ تَجْتَنِبُوْا
كَبٰٓئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ واجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل
وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كانت الكاملة واحدة في الحكم او الى افراده القائمة على
ما تمهد من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد بالآحاد كقولنا ركب
القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم كذا حققه العلامة في شرح العقائد فيكون التقدير على القرآن
بالاول ان تجتنبوا انواع الكفر وفيه انه يلزم ح ان لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر صغيرة
كانت او كبيرة اللهم الا ان يقال المعنى نكفر عنكم سيئاتكم المكتسبة قبل اجتناب الكفر
فيكون الخطاب للكفرة وقيل يقدر فيه الاستثناء بالمشية اى نكفر عنكم سيئاتكم ان شئنا قال شيخنا
مولانا عبد الله السندي رح على ما وجدنا بخطه فيه ان تقدير الاستثناء يغني عن حمل الكبائر على الكفر
قلت ما قدر الاستثناء الا لتصحيح حمل الكبائر على الكفر دفعا للزوم المتقدم اذ لو حملت الكبائر على
عمومها لما صح الاستثناء للزوم انحصار الصغيرة تحت المشية وخروج الكبيرة وهو خلاف نص
وهو قوله تعالى اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ الاية وايضا يلزم كون الصغيرة تحت المشية بشرط اجتناب
الكبائر وليس كذلك بل قد يكفر الصغيرة بكفارة او بعفو من الله ولو كان صاحبها مرتكب كبيرة وقال
العلامة مولانا عصام الدين في معنى الاية ان المعلق عليه لتكفير السيئات هو الاجتناب عن الكفر فيدخل في
التكفير الكبائر ايضا ولا حاجة لنا الا نكفر بمجرد الاجتناب فالمغفرة والتكفير لا بد له من تعليق آخر وهو
المشية عندنا مطلقا والتوبة في الكبائر عند المعتزلة فالاية ليست على ظاهرها بالاتفاق
فلا يكون تامة في الدلالة على مطلوبهم ولا يخفى ان حمل كبائر ما تنهون على الكفر على كل من الوجهين
المذكورين في غاية البعد اذ البلاغة يقتضي ان تجتنبوا الكفر لحجازته وموافقته لعرف
البيان فالحق ان مدلول الاية تكفير الصغائر بمجرد الاجتناب عن الكبائر وتعليق المغفرة بالمشية
في اية اخرى مخصوص بما عدا ما اجتنب معه الكبائر انتهى ولا يخفى ان هذا

ان يعمى
بيا

مذهب ثالث مخالف للمذهبين المسمى بالملفق فكيف يحكم بكونه الحق على الوجه المطلق ثم الاظهر ان الخطاب فى الاية للمؤمنين وان الكبائر على معناه المتعارف مما عدا كفر الكافرين كما يشير اليه قوله تعالى كبائر ما تنهون عنه والمعنى ان تجتنبوا كبائر المنهيات نكفر عنكم سيئاتكم بالطاعات كما يدل عليه قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وسائر الاحاديث الواردة فى باب المكفرات ومنها ان دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم نفع لهم فى علو الحالات خلافا للمعتزلة تمسكا بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزى بعمله لا بعمل غيره واجيب بان عدم تبدل القضاء بالنسبة الى الموتى لا ينافى نفع دعاء الاحياء لهم فان ذلك النفع بالدعاء يجوز ان يكون بالقضاء وان توفيق الاحياء للدعاء لهم يجوز ان يكون بكسبهم عملا فى الدنيا يستحق به مثل ذلك الجزاء فيكون مجزيا بعمله فى الاخرة على انه قد ورد فى الاحاديث الصحيحة من الدعاء للاموات خصوصا فى صلوة الجنازة وقد توارثه السلف واجمع عليه الخلف فلو لم يكن للاموات فيه نفع لكان عبثا بل جاء فى القران ايات كثيرة متضمنة للدعوات للاموات كقوله سبحانه رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا وقوله تعالى رب اغفر لى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وعن سعد بن عبادة رضى الله عنه انه قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت فاى الصدقة افضل قال الماء فحفر بيرا وقال هذا لام سعد اخرجه ابو داود والنسائى رضى الله عنهما واما ما ذكر فى شرح العقائد من حديث ان العالم والمتعلم اذا مرا على قرية فان الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما فقد صرح الجلال السيوطى انه لا اصل له قال القونوى رضى الله عنه والاصل فى ذلك عند اهل السنة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او حجا او صدقة او غيرها والشافعى رحمه الله جوزه فى الصدقة والعبادة المالية وجوزه فى الحج واذا قرئ على القبر فللميت اجر المستمع ومنع وصول ثواب القران الى الموتى وثواب الصلوة والصوم وجميع الطاعات والعبادات غير المالية وعند ابى حنيفة رحمه الله واصحابه يجوز ذلك

ومنها نفع دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم

وثوابه الى الميت وتمسك المانع من ذلك بقوله تعالى وَاَنْ لَيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا
سَعٰى وبقوله ع م اذا مات ابن ادم انقطع عمله الحديث والجواب ان الاية حجة لنا لان
الذى اهدى ثواب عمله لغيره سعى فى ايصال الثواب الى ذلك الغير فيكون له ما سعى
بهذه الاية ولا يكون له ما سعى الا بوصول الثواب اليه فكانت الاية حجة لنا لا علينا
واما الحديث فيدل على انقطاع عمله ونحن نقول به وانما الكلام فى وصول ثواب
غيره اليه والموصل للثواب الى الميت هو الله تعالى سبحانه لان الميت لا يسمع بنفسه
والقرب والبعد سواء فى قدرة الحق سبحانه هذا وقد قال الله تعالى اُدْعُوْنِىْ اَسْتَجِبْ
لَكُمْ وفيه رد لما قاله بعض المعتزلة ان الدعاء لا تاثير له فى تغيير القضاء و
الجواب ان الدعاء يرد البلاء اذا كان على وفق القضاء والحاصل ان القضاء
المعلق يتغير بخلاف المبرم والله اعلم واما الدعاء فمخ العبادة سواء طابق
القضاء ام لا فربما يخفف البلاء واختلف فى الافضل هل هو الدعاء ام السكوت
والرضاء فقيل الاول لانه عبادة فى نفسه وهو مطلوب ومامور بفعله وقيل السكوت
والرضاء والخمود تحت جريان الحكم اتم رضاء ولا يبعد ان يقال الاتم ان يجمع بينهما
بان يدعوا باللسان ويكون حامدا فى الجنان تحت الجريان بحكم الحنان والمنان
وقيل الاولى ان يقال ان الاوقات مختلفة ففى بعضها الدعاء افضل وفى بعضها
السكوت افضل والفاصل بينهما الاشارة فمن وجد فى قلبه اشارة الى الدعاء فهو
وقته كما ورد من فتح له ابواب الدعاء فتحت له ابواب الاجابة او الرحمة او الجنة
بروايات ومن وجد فى قلبه اشارة الى السكوت فهو وقته كما جاء عن ابرهيم ع م
لما قال له جبرئيل ع م الك حاجة قال اما اليك فلا قال فسل ربك فقال حسبى من
سوالى علمه بحالى فلم يحترق منه الا وثاقه ببركة هذا القول وكان فى النار سبعة ايام
وقيل اربعين يوما وهو ابن ستة عشر سنة حين القى فى النار ويجوز ان يقال ما كان للعباد
فيه نصيب او لله تعالى فيه حق فالدعاء به اولى وما كان فيه حظ نفس للداعى فالسكوت عنه
اولى وهذا اعلى واغلى وقال شارح عقيدة الطحاوى اتفق اهل السنة على ان الاموات
ينتفعون من سعى الاحياء بامرين احدهما ما تسبب اليه الميت فى حياته والثانى دعاء المسلمين
واستغفارهم له والصدقة والحج على نزاع فيما يصل من ثواب الحج فعن محمد بن الحسن رح انه انما يصل
الميت ثواب النفقة والحج للحاج وعند عامة العلماء ثواب الحج للمحجوج عنه وهو الصحيح

الدعاء فى العبادة ٥٠

اختلف في العبادات البدنية

واختلف في العبادات البدنية كالصوم والصلوة وقراءة القران والذكر
فذهب ابو حنيفة واحمد وجمهور السلف رح الى وصولها والمشهور من مذهب
الشافعي ومالك رح عدم وصولها وذهب بعض اهل البدع من اهل الكلام الى عدم
وصول شئ البتة لا الدعاء وغيره وقوله مردود بالكتاب والسنة واستدلاله
بقوله سبحانه وَاَن لَّيسَ لِلاِنسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى مدفوع بانه لم ينف انتفاع الرجل
بسعي غيره وانما نفى ملكه بغير سعيه وبين الامرين فرق بين فاخبر الله تعالى
انه لا يملك الا سعيه واما سعي غيره فهو ملك لساعيه فان شاء ان يبذل له
لغيره وان شاء ان يبقيه لنفسه وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع الا بما سعى ومن
الادلة الدالة على وصول ثواب العبادة المالية حديث جابر رض قال صليت
مع رسول الله صلعم عيد الاضحى فلما انصرف اتى بكبش فذبحه فقال بسم الله
والله اكبر اللهم هذا عني وعمن لم يضح من امتي رواه احمد وابوداود والترمذي
وحديث الكبشين اللذين قال في احدهما اللهم هذا من امتي جميعا وفي الاخر
اللهم هذا عن محمد وال محمد صلعم رواه احمد والقربة في الاضحية اراقة الدم و
قد جعلها لغيره قال وكذا عبادة الحج بدنية وليس المال ركنا فيه وانما هو وسيلة
الا يرى ان المكي يجب عليه الحج اذا قدر على المشي الى عرفات من غير شرط المال
وهذا هو الاظهر اعني ان الحج غير مركب من مال وبدن بل بدني محض كما قد نص عليه
جماعة من اصحاب ابي حنيفة المتاخرين قلت هذا غير صحيح اذ صحة البدن
شرط لوجوب الاداء ولهذا يجب عليه الى الغير الاحجاج او الايصاء ثم قراءة القران و
اهداءها له تطوعا بغير اجرة يصل اليه واما لو اوصى بان يعطي شئ من ماله لمن
يقرء القران على قبره فالوصية باطلة لانه في معنى الاجرة كذا في الاختيار و
هذا مبني على عدم جواز الاستيجار على الطاعات لكن اذا اعطى لمن يقرء القران
ويعلمه ويتعلمه معونة لاهل القران على ذلك كان هذا من جنس الصدقة
عنه فيجوز ثم القراءة عند القبور مكروهة عند ابي حنيفة رض ومالك واحمد رح في
رواية لانه محدث لم يرد به السنة وقال محمد بن الحسن واحمد في رواية لا يكره
لما روي عن ابن عمر رض انه اوصى ان يقرأ على قبره وقت الدفن بفواتح سورة
البقرة وخواتمها والله سبحانه اعلم ومنها انه لا يجوز ان يقال يستجاب دعاء

الكافر على ما ذهب اليه الجمهور لقوله تعالى وَمَا دُعَآءُ الْكٰفِرِيْنَ اِلَّا فِىْ ضَلٰلٍ
اى فى ضياع وخسار لا منفعة فيه وفيه ان مورده خاص بالعقبى فلا ينافى
ان يستجاب دعاءه فى امر الدنيا كما يدل عليه دعاء ابليس واجابة سبحانه
له فى الامهال ويؤيده حديث ان دعوة المظلوم يستجاب وان كان كافرا والى
جوازه ذهب ابو القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسى قال الصدر الشهيد وبه يفتى
واما ما استدل فى شرح العقائد بان الكافر لا يدعو الله تعالى لانه لا يعرفه
ففيه انه قد ورد فى حقهم قوله تعالى دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ فَلَمَّا نَجّٰهُمْ
اِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ الاية قال ابو حنيفة وصاحباه رح يكره ان يقول الرجل
اسالك بحق فلان او بحق انبيائك ورسلك وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام
ونحو ذلك اذ ليس لاحد على الله حق وكره ابو حنيفة ومحمد رح ان يقول الداعى اللهم
انى اسالك بمعقد العز من عرشك واجازه ابو يوسف رح لما بلغه الاثر فيه قلت
قد ورد ايضا اللهم انى اسالك بحق السائلين عليك وبحق ممشاى اليك فالمراد
بالحق الحرمة او الحق الذى وعده بمقتضى الرحمة ومنها ان الجنى الكافر يعذب بالنار
اتفاقا لقوله تعالى لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ والمسلم منهم
يثاب بالجنة عند ابى يوسف ومحمد رح ووافقهما بقية اهل السنة والجماعة
ويؤيدهم ما ورد فى سورة الرحمن عند تعداد نعيم الجنان ومنه قوله تعالى وَلِمَنْ
خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ جَنَّتٰنِ فَبِاَيِّ اٰلَاۗءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ الايات وابو حنيفة رح
توقف فى كيفية ثوابهم لقوله تعالى وَيُجِرْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ من غير ان يقرن
به قوله ويبشركم بثواب مقيم فقيل لا ثواب الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا
ترابا وظاهر مذهب ابى حنيفة رح التوقف فى كيفية ثوابهم حيث قيل ليس لهم
اكل ولا شرب وانما لهم شم ولكنه ليس بصحيح لما ورد التصريح بخلاف ذلك فى
الاحاديث الكثيرة ولا توقف لهم فى استحقاقهم الجنة كالملئكة لان الله تعالى
لم يبين فى القران ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما شاء
مما يناسب شانهم هذا وتوقفه لعدم الدليل القطعى لا ينافى ترجيح احد الطرفين
بالدليل الظنى ونقل القونوى انه سئل الشعبى عن الملئكة هل لهم ثواب
وعقاب فقال نعم لهم ثواب وعقاب الا ان عقابهم كعقاب الادميين و

وثوابهم ليس كثواب الادميين لان ثوابهم التلذذ بالشئ ثم ان الله جعل لذاتنا
وشهواتنا فى الدنيا من الماكول والمشروب ونحوهما فكذلك يجعل ثوابنا فى الدار
الاخرة واما الملئكة فان الله تعالى جعل لذتهم وشهوتهم فى الدنيا فى طاعتهم
لله تعالى وبذلك طابت انفسهم وبها شبعهم وريهم فكذلك فى الاخرة استدلالا
بالشاهد فغير مقبول لان عقاب الملئكة مخالف لاجماع اهل الملة واما كون ثوابهم
بقائهم على لذة طاعتهم فظاهر واما حصر ثوابنا على اللذة الظاهرية فممنوع
لان فى الجنة يحصل لاهلها التلذذ بالذكر والشكر وانواع المعرفة واصناف الزلفة
والقربة التى نهايتها الروية ما ينسى بجنبها التلذذ بالشهوات الحسية واللذات
النفسية ومنها ان الشياطين لهم تصرف فى بنى ادم خلافا للمعتزلة حيث يقولون
لا يمكنهم ان يوسوسوا وانما نفس الانسان يوسوسه وهو مردود بقوله تعالى اَلشَّيْطٰنُ
يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَاْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ وقوله تعالى اِنَّ الشَّيْطٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوْهُ
عَدُوًّا اِنَّمَا يَدْعُوْا حِزْبَهٗ لِيَكُوْنُوْا مِنْ اَصْحٰبِ السَّعِيْرِ ولما صح عنه صلعم ان الشيطان
يجرى من ابن ادم مجرى الدم ثم الحكمة فى انهم يروننا ونحن لا نريهم انهم خلقوا على صورة
قبيحة فلو رايناهم لم نقدر على تناول الطعام والشراب فستروا عنا رحمة علينا
فى هذا الباب والملئكة خلقوا من النور فلو رايناهم لطارت ارواحنا لديهم
واعيننا اليهم واما قول القونوى من ان الجن خلقوا من الريح واصل الريح لا يرى
فكذا ما خلق منها فغير صحيح لقوله تعالى وَالْجَآنَّ خَلَقْنٰهُ مِنْ نَّارِ السَّمُوْمِ ومنها
انما اخبر الله تعالى من الحور والقصور والانهار والاشجار والاثمار لاهل الجنة ومن
الزقوم والحميم والسلاسل والاغلال لاهل النار حق خلافا للباطنية والعدول
عن ظواهر النصوص الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد ومنها ان المجتهد فى
العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب وذهب بعض
الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد فى المسائل الشرعية الفرعية التى لا قاطع فيها
مصيب والتحقيق ان فى المسئلة الاجتهادية احتمالات اربعة الاول ان ليس لله
فيها حكم معين قبل الاجتهاد بل الحكم فيها ما ادى اليه راى المجتهد فعلى هذا قد
يتعدد الاحكام الحقة فى حادثة واحدة ويكون كل مجتهد مصيبا والثانى ان
الحكم معين ولا دليل عليه منه سبحانه بل العثور عليه كالعثور على دفينة والثالث

الشياطين يتصرفون فى بنى ادم

المجتهد يخطئ ويصيب

ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطاء
والمجتهد غير مكلف باصابته كما زعم بعضهم ممن ذهب الى الاحتمالات الثلث
وذلك لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا فلمن اصاب له اجران ولمن
اخطاء له اجر كما ورد في حديث اخر اذا اصبت فلك عشر حسنات وان اخطات
فلك حسنة ثم الدليل على ان المجتهد قد يخطئ قوله تعالى ففهمناها سليمن
اي دون داود اذ الضمير راجع للحكومة او الفتيا ولو كان كل من الاجتهادين
صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة وتوضيحه ان داود عم حكم بالغنم
لصاحب الحرث بدل افساده وبالحرث لصاحب الغنم وحكم سليمان عم بان
يكون الغنم لصاحب الحرث فينتفع بها اي بدرها ونسلها وشعرها وصوفها
وحكم بدفع الحرث لصاحب الغنم فيقوم صاحب الغنم على الحرث حتى
يرجع ويعود كما كان فاذا صار الحرث كما كان فيرجع وياخذ كل واحد
منهما الى ملكه وماله وهذا كان في شريعتهم واما في شريعتنا فلا ضمان عند
ابي حنيفة واصحابه سواء كان بالليل او بالنهار الا ان يكون مع البهيمة
سائق او قائد وعند الشافعي يجب ضمان التلف بالليل اذ المعتاد ضبط
الدواب ليلا وكان حكم داود وسليمان عليهما السلام بالاجتهاد دون الوحي
والا لما جاز لسليمان عليه السلام خلافه ولا لداود عليه السلام الرجوع عنه
ولو كان كل من الاجتهادين حقا لكان كل منهما قد اصاب الحكم وفهمه ولم يكن
لتخصيص سليمان عليه السلام بالذكر وجه فانه وان لم يدل على نفي الحكم عما عداه
دلالة كلية لكنه يدل عليه في هذا الموضع بمعونة المقام كما لا يخفى على من له
معرفة بافانين الكلام وهذا مبني على جواز اجتهاد الانبياء وتجويز وقوعهم في الخطاء لكن
بشرط ان ينبهوا حتى ينتبهوا وقد يجاب بان المعنى ففهمناها سليمن اي الفتوى و
الحكومة التي هي احق واولى بدليل قوله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما فانه يفهم
منه اصابتهما في فصل الخصومات والعلم بامر الدين وبدليل قول سليمن غير هذا
اوفق للفريقين او ارفق كانه قال هذا حق وغيره احق وفيه ايماء الى ان ترك
الاولى من الانبياء بمنزلة الخطاء من العلماء فان حسنات الابرار سيئات المقربين
ولا يخفى انه لا يتم على من قال باستواء الحكمين ثم اعلم ان للانبياء ان يجتهدوا مطلقا

او الفتوى

ان الانبياء يجتهدوا مطلقا

وعليه الاكثر وبعد انتظار الوحى وعليه الحنفية واختاره ابن الهمام فى التحرير
واذا اجتهد فلابد من اصابتهم ابتداء وانتهاء كما فى المسايرة ومنها ان الايمان
لا يزيد ولا ينقص فان حقيقة الايمان هو التصديق القلبى الذى بلغ حد الجزم
والاذعان كما هو المشهور عند الجمهور وان مال شارح العقائد وصاحب
المواقف الى اعتبار الظن الغالب الذى لا يخطر معه احتمال النقيض فيه ايضا لا
يتصور فيه زيادة ونقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء
اتى بالطاعات او ارتكب السيئات فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا
والايات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره الامام ابو حنيفة رح انهم
كانوا امنوا فى الجملة ثم ياتى فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وهذا
التاويل بعينه مروى عن ابن عباس رض ففى الكشاف عنه اول ما اتاهم به النبى صلعم
التوحيد فلما امنوا بالله وحده انزل الصلوة والزكوة ثم الحج ثم الجهاد فازدادوا
ايمانا الى ايمانهم انتهى وتقديم الحج على الجهاد سبق قلم من صاحب الكشاف اذ
الجهاد فرض قبل الحج بلا خلاف وحاصل كلام الامام ان الايمان كان يزيد بزيادة
ما يجب الايمان به وهذا مما لا يتصور فى غير عصر النبى صلعم قال شارح العقائد
وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض يمكن فى غير عصر النبى صلعم والجواب
ان تلك التفاصيل لما كان الايمان بها برمتها اجمالا فبالاطلاع عليها لم ينقلب
الايمان من النقصان الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل فقط بخلاف ما
فى عصره عم فان الايمان لما كان عبارة عن التصديق بكل ما جاء به النبى صلعم
من عند الله فكلما ازدادت تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق به لا محالة
واما قوله ولا خفاء فى ان التفصيلى ازيد بل اكمل فكونه ازيد ممنوع واما كونه
اكمل فمسلم الا انه غير مفيد واما ما نقل عن امام الحرمين كما فى شرح المقاصد
من ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه فى كل ساعة وحاصله انه
يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال فاجاب عنه شارح
العقائد بان حصول المثل بعد انعدام الشئ لا يكون من الزيادة فى شئ كما
فى سواد الجسم مثلا انتهى وقد يجاب بانه يلزم منه ان اطول العمر من
الانبياء والاولياء يكون ايمانه ازيد واكمل من غيره ولا قائل به مع ان

ابن الهمام نقل ان القول بعدم الزيادة والنقصان اختاره من الاشاعرة امام
الحرمين وجمع كثير وقيل المراد زيادة ثمرته وبهائه واشراق نوره وضيائه فی
القلب وصفائه فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصی وفيه نظر لان كثيرا من
الناس يكثر منه الاعمال ولا يحصل له مزيد الاحوال وقد يوجد المعاصی مع
كمال الايمان وتحقق الايقان لبعض ارباب الكمال ولذا لما سئل الجنيد ايزنی
العارف قال وَكَانَ اَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَّقْدُوْرًا وقال بعض المحققين كالقاضی
عضد لا نسلم ان حقيقة التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت
قوة وضعفا للقطع بان تصديق آحاد الامة ليس كتصديق النبی صلعم ولذا قال
ابرهيم م وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ ويوقش بان هذا مسلم لكن لا طائل تحته
اذ النزاع انما هو فی تفاوت الايمان بحسب الكمية ای القلة والكثرة فان الزيادة
والنقصان كثيرا ما يستعمل فی الاعداد واما التفاوت فی الكيفية ای القوة
والضعف فخارج عن محل النزاع ولذا ذهب الامام الرازی وكثير من المتكلمين
الى ان هذا الخلاف لفظی راجع الى تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما
لان الواجب هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت وان قلنا هو الاعمال ايضا فيقبلهما
فهذا هو التحقيق الذی يجب ان يعول عليه نعم اذا قيل الواجب فی التصديق
ما يعم اليقينی والاعتقاد الجازم المطابق وان كان غير ثابت حيث يمكن
ان يزول بالتشكيك فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل فانه م يقبل
التفاوت فی مراتب الايمان دون مناقب الايقان الا باختلاف مرتبة العلم اليقين
فانها دون مرتبة العين اليقين كما اشار اليه قول ابرهيم عم بَلٰی وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ
قَلْبِیْ فان التصديق بحدوث العالم ليس كالتصديق بطلوع الشمس ولذا ورد
فی الخبر ليس الخبر كالمعاينة واما قول علی كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت
يقينا فمحمول على اصل اليقين فان مقام العيان فوق مرتبة البيان عند
جميع الاعيان بل فوقهما مقام يسمى حق اليقين فالايمان الغيبی محله
الدنيا والعينی فی مواقف العقبی والحقی عند دخول جنة المأوى وتحقق
رؤية المولى هذا وذكر ابن الهمام ان الحنفية ومعهم امام الحرمين لا يمنعون
الزيادة والنقصان باعتبار جهات هی غير نفس ذات التصديق بل يتفاوت

الايزنی

كثير

بتفاوت المؤمن به عند الحنفية ومن وافقهم لا بسبب تفاوت ذات التصديق
ويروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال ايماني كايمان جبرئيل عليه السلام ولا اقول
مثل ايمان جبرئيل ع لان المثلية تقتضي المساوات في كل الصفات والتشبيه
لا تقتضيه بل يكفي لاطلاقه المساوات في بعضه فلا احد يساوي بين ايمان
احاد الناس وايمان الملائكة والانبياء عليهم السلام من كل وجه اعلم ان الحديث
المشهور ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص كله غير صحيح على ما ذكره الفيروزابادي
في الصراط المستقيم وقد روى ابن ماجة بسنده الى علي رض رفعه الايمان
عقد بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان لكن حكم عليه ابن الجوزي بالوضع واما
ما رواه الفقيه ابو الليث السمرقندي في تفسيره عند هذه الاية وهي قوله تعالى
واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين
امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم
رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون فقال الفقيه حدثنا محمد بن الفضل وابو
القاسم الساباذي قالا حدثنا فارس بن مردويه قال حدثنا محمد بن الفضل بن
العابد قال حدثنا يحيى بن عيسى قال حدثنا ابو مطيع عن حماد بن سلمة عن ابي المهزم
عن ابي هريرة رضي الله عنهم قال جاء وفد ثقيف الى رسول الله صلعم فقالوا
يا رسول الله الايمان يزيد وينقص فقال لا الايمان مكمل في القلب زيادته
ونقصانه كفر فقال شارح عقيدة الطحاوي سئل شيخنا الشيخ عماد الدين
ابن كثير عن هذا الحديث فاجاب بان الاسناد من ابي الليث الى ابي المطيع مجهولون
لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة واما ابو مطيع فهو ابو الحكم
بن عبد الله بن مسلمة البلخي ضعفه احمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمرو
بن القلانسي والبخاري وابو داود والنسائي وابو حاتم الرازي وابو حاتم محمد
بن حبان البستي والعقيلي وابن عدي والدارقطني وغيرهم رحمهم الله
واما ابو المهزم الراوي عن ابي هريرة وقد تصحف على الكاتب واسمه يزيد بن سفيان
فقد ضعفه ايضا غير واحد وتركه شعبة بن الحجاج وقال النسائي متروك
وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال لو اعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثا
ومنها ان الايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول

ابی

الاحكام الشرعية وذلك حقيقة التصديق على ما مر كنا فى شرح العقائد
وفيه بحث لان الانقياد الباطنى هو التصديق والانقياد الظاهرى هو الاقرار
والتغاير بينهما حاصل فى الاعتبار واما قوله ويؤيده قوله تعالى فَاَخْرَجْنَا مَنْ
كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فَمَا وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ ففيه ان
ذلك لا يقتضى الا صدق المؤمن والمسلم على من شمله وذلك لا يقتضى اتحاد
مفهومهما لجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة نعم عدم تغايرهما
بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الاخر فى اعتبار حكمهما الا باعتبار مفهومهما ولهذا
لا يصح ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن لان الناس كانوا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلث فرقٍ مؤمنٌ ومنافقٌ
وكافر ليس فيهم رابع فالمسلم من اى الفرق لا يصح ان يقول الحشوية و
الظاهرية انه من الكافرين للاجماع على خلافه ولقوله سبحانه مِلَّةَ اَبِيْكُمْ اِبْرٰهِيْمَ
هُوَ سَمّٰكُمُ الْمُسْلِمِيْنَ الاية فان قالوا انه من المؤمنين تركوا مذهبهم فان قالوا
من المنافقين فيكون الاسلام هو النفاق عندهم فينبغى ان لا يقبل غير النفاق
لقوله تعالى وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ وكذا يجب ان
يكون مرضيا لقوله تعالى وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا واما قوله تعالى قَالَتِ الْاَعْرَابُ
اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا فظاهر فى التغاير بينهما باعتبار
اختلاف اللغة فى مفهومهما وحاصلهما ان الاسلام المعتبر فى الشرع لا
يوجد بدون الايمان وهو فى الاية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن
بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق معتبر فى حق الايمان واما
قوله صلعم فى جواب جبرئيل عم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمد الرسول الله
وتقيم الصلوة وتؤتى الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت الحديث فدليل على مغايرته
للايمان المفسر فى ذلك الحديث بقوله عم ان تؤمن بالله وملئكته وكتبه ورسله الخ
وفق الاستعمال اللغوى وهو لا يخالف الاصطلاح الشرعى من اعتبار جمعهما غايته
ان الايمان هو التصديق القلبى الانقياد الباطنى والاسلام هو اظهار ذلك الانقياد
الباطنى بالاقرار اللسانى والاذعان للاحكام الاسلامى فلا يشكل بادخال اقامة الصلوة وايتاء الزكوة فى
ونحوهما فى الاسلام على ما عليه اهل السنة والجماعة من ان عمل الطاعات خارج عن حقيقة الايمان والاسلام

وان

نعم ظاهر الحديث يؤيد قول الجمهور من ان الاقرار شرط الايمان لا انه شطر
وركن من الاركان وانه يحتمل السقوط فى بعض الاحيان على ان القائلين بعدم
اعتبار الاقرار اتفقوا على ان يعتقد انه متى طولب به اتى به فان طولب به
فلم يقر فهو كفر وعناد وهذا معنى ما قالوا ترك العناد شرط وفسروه به كما حققه
ابن الهمام والحاصل انه لا بد من وجودهما حتى يحكم على احد بانه من اهل الايمان و
لهذا عبر الشارع بالايمان عن الاسلام تارة وعن الاسلام بالايمان اخرى كما
فى قوله عم لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله قالوا الله ورسوله اعلم قال
شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله اى عبده ورسوله واقام الصلوة وايتاء
الزكوة والحج وصوم رمضان وفى قوله عم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها
قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق الحديث وروى لا يدخل
الجنة الا نفس مؤمنة وروى الا نفس مسلمة ومنها ان العقل آلة للمعرفة والموجب
هو الله تعالى فى الحقيقة ووجوب الايمان بالعقل مروى عن ابى حنيفة رض فقد
ذكر الحاكم الشهيد فى المنتقى ان اباحنيفة رح قال لا عذر لاحد فى الجهل بخالقه
لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وغيره ويؤيده قوله تعالى قالت
رسلهم افى الله شك فاطر السموات والارض ليقولن الله وحديث كل مولود
يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه قال وعليه مشائخنا
من اهل السنة والجماعة حتى قال الشيخ الامام ابو منصور الماتريدى فى الصبى العاقل
انه يجب عليه معرفة الله تعالى وهو قول كثير من مشائخ العراق خلافا لكثير من
مشائخنا العموم قوله عم رفع القلم عن ثلث الصبى حتى يبلغ اى يحتلم الحديث وحمل
الشيخ ابو منصور هذا الحديث على الشرايع مع اتفاقهم ان اسلام هذا الصبى صحيح
ويدعى هو الى الاسلام كما يدعى البالغ اليه وقال الاشعرى لا يجب لقوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واجيب بان الرسول اعم من العقل والنبى
وبتخصيص عموم الاية بالاعمال التى لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع وقيل
وما كنا معذبين عذاب الاستيصال فى الدنيا حتى نبعث رسولا و
الاظهر ان قوله تعالى وما كنا معذبين لا ينافى الوجوب العقلى الذى لا يترتب
على فعله ثواب ولا على تركه عقاب كما عرفته [illegible] وثمرة الخلاف انما يظهر فى حق

من لم يبلغه الدعوة اصلا بان كان نشأ على شاهق جبل ولم يسمع رسولا ومات
ولم يؤمن بالله فيعذب عندنا لا عندهم ولا يعذب المجنون الدائم المطبق وكذا
كذا من مات فى ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهم ولم يؤمن بالله فعندنا يعذب و
عندهم لا يعذب ومنها انه لا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم لان المحال
لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة انه يقدر ولا يفعل ومنها ان العبد
اذا وجد منه التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان
ولا ينبغى ان يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو كفر لا محالة
وان كان للتأدب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك فى العاقبة
والمآل لا فى الحال او للتبرك بذكر الله والتبرى عن نفسه والاعجاب بحاله فالاولى
تركه لما انه يوهم بالشك على ما ذكره شارح العقائد فان صاحب التمهيد و
الكفاية وغيرهما من العلماء الحنفية كفروا القائل به وحكموا ببطلان قولهم
انا مؤمن ان شاء الله وقالوا ذلك لا يصح كما لا يصح قول القائل انا حى ان شاء
الله وقال صاحب التعديل فان لم يثبت الكفر فلا اقل من ان يكون التلفظ
به حراما لانه صريح فى الشك فى الحال وهو لا يستعمل فى المحقق فى الحال حيث لا
يقال انا شاب ان شاء الله وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا
الى الوجوب وكثير من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو
المحكى عن الشافعى واتباعه وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغى ان
يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحالة وفيه انه لا محظور فى هذه
المقالة فقد منعه الاكثرون وعليه ابو حنيفة واصحابه مع ان هذا ليس من
قبيل قول القائل انا طويل ان شاء الله بل نظير قولك انا زاهد انا متق انا تائب
ان شاء الله اما قاصدا هضم النفس والتواضع وهذا انما يتصور فى حق الانبياء
او قاصدا جهله بحقيقة وجود شرطه وهذه الاشياء فى الحال او نظرا الى مشية
الله تعالى من احتمال تغير الحال فى الاستقبال والعياذ بالله فى سوء المآل
ولذا ما سئل ابو يزيد البسطامى رح هل لحيتك افضل ام ذنب الكلب فقال ان مت
على الاسلام فلحيتى خير والا فذنبه احسن فبهذا تبين ان من يقول انا مؤمن
حقا لو قيل له انت من اهل الجنة حقا لم يقدر ان يقول نعم فانه من الامر المبهم

والله اعلم واما القول بالتبرك مع انه ظاهر التشكيك والترديد فبعيد
عن الطريق السديد واما ما ذكره فی شرح المقاصد انه للتادب باحالة الامور
الی مشیة الله وهذا لیس فیه معنی الشك اصلا وانما هو كقوله تعالی لَتَدْخُلُنَّ
الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَآءَ اللهُ اٰمِنِیْنَ الآیة وكقوله صلعم تعلیما اذا دخل المقابر
اَلسَّلَامُ عَلَیْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِیْنَ وَاِنَّا اِنْ شَآءَ اللهُ بِكُمْ لَاحِقُوْنَ فنعم لما فیه
بین كلامیه تلفیق بین الاقوال المختلفة فان الاستثناء فی الایة لا یصح ان یكون
من قبیل احالة الامور الی المشیة بل قیل انه للتبرك بذكر اسمه سبحانه او للمبالغة
فی باب الاستثناء فی الاخبار حتی فی تحقق الوقوع علی انه قد یقال التقدیر
لتدخلن جمیعكم ان شاء الله لتاخر بعض المخاطبین من اهل الحدیبیة حیا او میتا
عن فتح مكة او معنی ان شاء اذا شاء الله وهو تاویل لطیف یرد ما فیه من
اشكال ضعیف او الاستثناء عائد الی الامن لا الی الدخول او تعلیم للعباد وكذا
الاستثناء فی الحدیث لا یصح ان یكون من باب احالة الامور الی المشیة فان
اللحوق الی الاموات محقق بلا شبهة بل هو محمول علی تعلیم الامة لاحتمال تغیرهم
فی المال او علی ان المراد بقوله بكم خصوص اهل البقیع مثلا فی البلاد وقال حجة الاسلام
الغزالی الحاصل للعبد هو حقیقة التصدیق الذی یخرج به عن الكفر لكن التصدیق
فی نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصدیق الكامل المنجی المشار الیه بقوله تعالی
اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِیْمٌ انما هو فی مشیة الله سبحانه
وحاصله ان التصدیق المصحح لاجراء احكام الایمان علی العبد فی الدنیا حاصل والمرء
جازم به لكن التصدیق الكامل المنوط به النجاة فی العقبی امر خفی له معارضات
كثیرة خفیة من الهوی والشیطان فعلی تقدیر حصوله والجزم به لا یامن المؤمن
ان یشوبه شئ من منافیات النجاة من غیر علمه بذلك فیفوض علمه الی مشیة الله
سبحانه ولذا قیل ینبغی للمؤمن ان یتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ
بِكَ مِنْ اَنْ اُشْرِكَ بِكَ شَیْئًا وَّاَنَا اَعْلَمُ وَاَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا اَعْلَمُ اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوْبِ
قال ابن الهمام ولا خلاف فی انه لا یقال ان شاء الله للشك فی ثبوت الایمان للحال والا
كان الایمان منفیا بل ثبوته فی الحال مجزوم به غیر ان بقاءه الی الوفات وهو المسمی
بالایمان الموافات غیر معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر فی النجاة كان هو الملحوظ عند

قوله (ای لتدخلن) الخ [margin, partly illegible]

به یخرج

المتكلم فی ربطه بالمشیة وهو امر مستقبل فالاستثناء فیه اتباع لقوله تعالیٰ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَایْءٍ اِنِّیْ فَاعِلٌ ذٰلِکَ غَدًا اِلَّآ اَنْ یَّشَآءَ اللّٰهُ انتهی ولا یخفی ان ما نحن فیه لیس داخلا فی عموم مفهوم الایة لانها فی الامر المستقبل وجود الابقاء والکلام فی الاستثناء الموجود حالا علی احتمال انه ربما یعرض حال یوجب له زوالا وهذا مثل مشا تحناهذا الاستثناء بنحو قوله انا شاب انشاء الله حیث یحتمل انه یصیر شیخا وهو لیس تحته طائل وادخاله تحت قوله سبحانه وَلَا تَقُولَنَّ لِشَایْءٍ اِنِّیْ فَاعِلٌ لا یقول به قائل هذا وقال بعضهم الایمان الذی یتعقبه الکفر فیموت صاحبه کافر الیس بایمان کالصلوٰة التی افسدها صاحبها قبل الکمال والصیام الذی یفطر صاحبه قبل الغروب وهذا ماخذ کثیر من الکلامیة من اهل السنة والجماعة وغیرهم وعند هؤلاء ان الله یحب فی الازل من کان کافرا اذا علم منه انه یموت مؤمنا فالصحابة ما زالوا محبوبین قبل اسلامهم وابلیس ومن ارتد عن دینه ما زال الله یبغضه وان کان لم یکفر بعد کذا ذکره شارح عقیدة الطحاوی وفیه ان الایمان اذا تحقق بشروطه کیف یکون کالصلوٰة التی افسدها صاحبها قبل کمالها والصیام الذی یفطر صاحبه قبل الغروب ولما بنوا علی هذا الاساس الواهی صار طائفة منهم غلوا فیه حتی صار الرجل منهم یستثنی فی الاعمال الصالحة یقول صلیت ان شاء الله ونحو ذلک یعنی القبول ثم صار کثیر منهم یستثنون فی کل شیٔ فیقول احدهم هذا ثوب انشاء الله هذا حبل ان شاء الله فاذا قیل لهم هذا لا شک فیه یقولون نعم لکن اذا شاء الله ان یغیره غیره وسیاتی مزید تحقیق لذلک واما ما اجاب الزمخشری عن قوله لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ من انه یکون الملک قد قاله فاثبت قرانا وان الرسول قاله فکلاهما باطل لانه جعل من القران ما هو غیر کلام الله فیدخل فی وعید من قال اِنْ هٰذَآ اِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ والحاصل ان المستثنی اذا اراد الشک فی اصل ایمانه منع من الاستثناء وهذا لا خلاف فیه واما ان اراد انه مؤمن من کامل او ممن یموت علی الایمان فالاستثناء جائز الا ان الاولی ترکه باللسان وملاحظته بالجنان ومنها ما یتفرع علی هذه المسئلة وهو ما نقل عن بعض الاشاعرة انه یصح ان یقول انا مؤمن ان شاء الله بناء علی ان العبرة فی الایمان والکفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة

حال اصل

حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر وان كان طول عمره على التصديق والشكر كما يدل عليه حديث ان احدكم ليعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل عمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل الجنة فيدخلها وانما الاعمال بالخواتيم وكما يشير اليه قوله تعالى في حق ابليس وَكَانَ مِنَ الْكَٰفِرِينَ حيث دلت الاية على ان ابليس لم يزل كافرا مع صحة ايمانه وكثرة طاعاته قبل خلق ادم ع‍م حتى عد من الملئكة الكرام فظهر ان المعتبر هو ايمان الموافات الواصل الى اخر الحيوة وكذا قوله ع‍م السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فان المراد بالسعادة فيه السعادة المعتد بها لمن علم الله تعالى ان يختم له بالسعادة وكذا في جانب الشقاوة ولذا قال ارباب العقائد السعيد وهو المتصف بسعادة الايمان بظاهر الحال قد يشقى بان يرتد في المال والشقي قد يسعد في المقال والافعال والتغير يكون على السعادة و الشقاوة دون الاسعاد والاشقاء فانهما من صفات الله سبحانه لان الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله ولا على صفاته فلا يلزم من تغيرهما ان يكون علم الله متغيرا فان القديم لا يكون محلا للحوادث فعلى هذا يصح ان يقال في قوله تعالى وَكَانَ مِنَ الْكَٰفِرِينَ اى وصار منهم مع ان العارفين قالوا الارتداد علامة عدم الاسعاد فمن رجع فانما رجع عن الطريق فان السعيد الحقيقي لم يزل عن التحقيق واليه الاشارة بقوله سبحانه فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا اى لا انقطاع لوصلها ومن حِكَم شيخ مشايخنا ابى الحسن البكري اذا دخل الايمان القلب امن السلب وقال القونوي فان قيل انما يجوز الاستثناء للخاتمة قلنا هذا واجب عندنا لكن لا كلام فيه انما الكلام في الايمان وان كفر بعد ذلك اى بعد الايمان لا يتبين انه لم يكن مؤمنا قبل الكفر كابليس فالسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد وعند الاشعري العبرة للختم ولا عبرة للايمان من وجد منه التصديق في الحال ولا لكفر من وجد منه

سبحانه

الكفر

التكذيب للحال فان كان في علم الله سبحانه ان هذا الشخص المعين يختم له
بالايمان فهو للحال مؤمن وان كان مكفرا بالله ورسوله وان كان في علمه انه
يختم له بالكفر يكون للحال كافرا وان كان مصدقا لله ورسوله وقالوا ان ابليس
حين كان معلما للملئكة كان كافرا واستدلوا بقوله تعالى وكان من الكفرين
اي وكان في سابق علم الله منهم واجيب عن الاية بان معناه وصار من الكفرين
قال شارح العقائد والحق انه لاخلاف في المعنى يعني بل الخلاف في المبنى فانه
ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى اي الاذعان وقبول العبادة فهو
حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات في المال فهو في مشية
الله تعالى لاقطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى
المشية اراد الثاني انتهى وهو غاية التحقيق ونهاية التدقيق والله ولي التوفيق

ومنها ان تكليف ما لا يطاق غير جائز خلافا للاشعري لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها اي طاقتها واختلف اصحابه في وقوعه والاصح عدم الوقوع ثم تكليف
ما لا يطاق هو التكليف بما هو خارج عن مقدور البشر كتكليف الاعمى بالابصار
والزمن بالمشي بحيث لو اتى به يثاب ولو تركه يعاقب واما التكليف بما هو ممتنع
لغيره كايمان من علم الله انه لا يؤمن مثل فرعون وابي جهل وابي لهب وسائر
الكفار الذين ماتوا على الكفر فقد اتفق الكل على جوازه ووقوعه شرعا واما قوله
تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فاستعاذة عن تحميل ما لا يطاق لا عن
تكليفه اذ عندنا يجوز ان يحمله جبلا لا يطيقه بان يلقى عليه فيموت ولا يجوز
ان يكلف عبده بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب فلا جرم صحة الاستعاذة
عنه بقوله تعالى ربنا ولا تحملنا الاية وانما ذكر التحميل في هذه الاية والحمل في
الاية الاولى لان الشاق يمكن حمله بخلاف ما لا يكون مقدورا ثم التحقيق
ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة وثانيهما شروعه في مبدء
المكاشفة وذلك ان يشتغل بمعرفة الله سبحانه وطاعته وشكر نعمته
ففي المقام الاول طلب ترك التثاقل وفي المقام الثاني قال لا تطلب مني حمدا
يليق بجلالك ولا شكرا يليق بكمالك ولا معرفة تليق بحضرتك وعظمتك فان
ذلك لا يليق بذكري وشكري وفكري ولا طاقة لي بذلك في جوامع امري ولما

في الاول | الى المقدور | لا يمكن | التثاقل

كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة قدم الجملة السابقة ومنها ان الايمان مخلوق او غير مخلوق اختلف فيه مشائخ الحنفية فذهب اهل سمرقند الى الاول وذهب اهل بخارى الى الثانى مع اتفاقهم على ان افعال العباد كلها مخلوقة لله سبحانه وبالغ بعض مشائخ بخارى فكفروا من قال بان الايمان مخلوق والزموا عليه خلق كلام الله تعالى ونقلوا عن نوح ابن ابرهيم عن ابيحنيفة رض ان الايمان غير مخلوق لكن نوح عند اهل الحديث غير معتمد وعلل هؤلاء بكون الايمان غير مخلوق بان الايمان امر حاصل من الله للعبد لانه تعالى قال بكلامه الذى ليس بمخلوق فاعلم انه لا اله الا الله وقال الله تعالى محمد رسول الله فيكون المتكلم بمجموع ما ذكر قد قام به ما ليس بمخلوق كما ان من قرا القران كلام الله الذى ليس بمخلوق وهذا غاية متمسكهم ونسبهم مشائخ سمرقند الى الجهل اذ الايمان بالوفاق هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان وكل منهما فعل من افعال العباد وافعال العباد مخلوقة لله تعالى باتفاق اهل السنة والجماعة قال ابن الهمام فى المسامرة ونص كلام ابيحنيفة رح فى كتابه الوصية صريح فى خلق الايمان حيث قال نقر بان العبد مع جميع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا اولى ان يكون فعله مخلوقا قال انتهى هذا وقد نقل بعض اهل السنة والجماعة انهم منعوا من اطلاق القول بخلق كلامه سبحانه فى لسان او قلب او مصحف وان اريد به اللفظى رعاية للادب مع الرب لئلا يتوهم ارادة النفسى القديم وقد حكى الاشعرى ان ممن ذهب الى ان الايمان مخلوق حادث حارث المحاسبى وجعفر بن حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المكى وغيرهم من اهل النظر ثم قال وذكر عن احمد بن حنبل وجماعة من اهل الحديث انهم يقولون ان الايمان غير مخلوق قال صاحب المسامرة ومال اليه الاشعرى ووجهه بما حاصله ان اطلاق الايمان فى قول من قال ان الايمان غير مخلوق ينطبق على الايمان الذى هو من صفات الله تعالى لان من اسمائه الحسنى المؤمن كما نطق به الكتاب العزيز وايمانه هو تصديقه فى الازل بكلامه القديم واخباره الازلى بوحدانيته كما دل عليه قوله تعالى انى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى ولا يقال ان تصديقه محدث ولا مخلوق تعالى ان يقوم به حادث انتهى ولا يخفى ان الكلام ليس فى هذا المرام اذ اجمعوا على ان ذاته وصفاته نع

ان الايمان مخلوق او غير مخلوق

محاسبى

الازلية

ازلية قديمة وان اعتبر هذا المبنى لا يصح ان يقال الصبر والشكر ونحوهما مخلوق حيث ورد معانيها في اسماء الله تعالى الحسنى بل السمع والبصر والحيوة والقدرة وامثالها ولا اظن ان احدا قال بهذا العموم واوجب الكفر بهذا المفهوم الموهوم لان صفاته سبحانه مستثناة عقلا ونقلا ومنها ان الايمان باق مع النوم والغفلة والاغماء والموت وان كان كل منها تضاد التصديق والمعرفة حقيقة لان الشرع حكم ببقاء حكمها الى ان يقصد صاحبهما الى ابطالهما باكتساب امر حكم الشرع بمنافاته لهما فيرتفع ذلك الحكم خلافا للمعتزلة في قولهم ان النوم والموت تضادان المعرفة فلا يوصف النائم ولا الميت بانه مؤمن كذا ذكره ابن الهمام لكنه نقل لما في المواقف عنهم انهم قالوا لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمنا حين لا يكون مصدقا كالنائم حال نومه والغافل حين غفلته وانه خلاف الاجماع انتهى فارتفع النزاع ومنها ان ايمان المقلد الذي لا دليل معه صحيح قال ابو حنيفة وسفيان الثوري والمالك والاوزاعي والشافعي واحمد وعامة الفقهاء واهل الحديث رض صح ايمانه ولكنه عاص بترك الاستدلال بل نقل بعضهم الاجماع على ذلك وعند الاشعري ان يعرف ذلك بدلالة العقل وعند المعتزلة ما لم يعرف كل مسئلة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمنا قال القونوي عند المعتزلة انما يحكم بايمانه اذا عرف ما يجب اعتقاده بالدليل العقلي على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل جميع ما يوردونه عليه من الشبهة حتى اذا عجز عن شيء من ذلك لم يحكم باسلامه وقال الاشعري شرط صحة الايمان ان يعرف كل مسئلة من مسائل الاصول بدليل عقلي غير ان الشرط ان يعرف ذلك بقلبه ولا يشترط ان يعبر عن ذلك بلسانه وهذا وان لم يكن مؤمنا عنده على الاطلاق ولكنه ليس بكافر لوجود ما يضاد الكفر وهو التصديق فهو عاص بترك النظر والاستدلال وهو في مشية الله كسائر العصاة ان شاء عفا عنه وادخله الجنة وان شاء عذبه بقدر ذنبه وصار عاقبة امره الجنة انتهى ولا يخفى ان هذا مناف لما صدره من كلامه حيث جعله شرط صحة الايمان وان اريد به شرط صحة كمال الايمان فهو موافق مع الجمهور في هذه المسئلة ثم الاظهر ما قاله ابو الحسن الرستغفني وابو عبد الله الحليمي من انه ليس الشرط ان يعرف كل المسائل بالدليل العقلي ولكن اذا ابنى اعتقاده على قول الرسول بعد معرفته بدلالة المعجزة انه صادق

فبهذا القدر كاف لصحة ايمانه وهذا لا ينافي ما سبق من الجمهور على الحكم بعصيان
تارك الاستدلال فيما يتعلق بالايمان على حسب الاجمال واما الايمان وهو التصديق
المامور به فقد وجد فينال ثواب ما وعد سواء وجد منه التصديق عن دليل او
عن غير دليل واما ما نقله القونوي من ان ابا حنيفة رح حين قيل له ما بال اقوام
يقولون بدخول المؤمن النار فقال لا يدخل النار الا كل مؤمن فقيل له فالكافر
فقال هم يؤمنون يومئذ كذا ذكره في الفقه الاكبر فليس بموجود في الاصول
المعتبرة والنسخ المشتهرة ثم قال ومعنى قول العلماء ان الايمان عند معاينة العذاب
لا يصح اي لا ينفع اقول بل لا يصح لان الامر الشرعي هو الايمان الغيبي ثم التحقيق ان
الاستدلال ليتوصل به الى التصديق في المآل فاذا وصل الى المقصود حصل المطلوب
اذ لا عبرة لعدم الذريعة والوسيلة عند حصول المراد من الفضيلة وتحقيقه
ان الرسول صلعم عد من امن به وصدقه فيما جاء به من عند الله مؤمنا ولم يشتغل
بتعليمه الدلائل العقلية في المسائل الاعتقادية وكذا الصحابة حيث قبلوا ايمان
الزط والانباط مع قلة اذهانهم وبلادة افهامهم ولو لم يكن ذلك ايمانا لفقد
شرطه وهو الاستدلال العقلي لاشتغلوا باحد امرين اما بالاعراض عن قبول
اسلامهم او بنصب متكلم حاذق بصير بالادلة عالم بكيفية المحاجة لتعلمهم صناعة
الكلام والمناظرة ثم بعد ذلك يحكمون بايمانهم وعند امتناع الصحابة وامتناع
كل من قام مقامهم الى يومنا هذا عن ذلك ظهر ان ما ذهبوا اليه باطل لانه خلاف
صنع النبي صلعم واصحابه العظام وغيرهم من الائمة الكرام على ان من اصحابنا من
قال بان المقلد لا يخلو عن نوع علم فانه ما لم يقع عنده ان المخبر صادق لا يصدقه
فيما اخبر به وخبر الواحد وان كان محتملا للصدق والكذب في ذاته لكن متى ما
وقع عنده انه صادق ولم يخطر بباله احتمال الكذب كان في الحقيقة صادقا
نزل منزلة العالم لانه بنى اعتقاده على ما يصلح دليلا في الجملة واما من لم تبلغه
الدعوة ورأى مسلما ودعاه الى الدين واخبره ان رسولا لنا بلغ الدين عن الله
ودعانا اليه وقد ظهرت المعجزات على يديه وصدق هذا الانسان في جميع ذلك
فاعتقد الدين من غير تأمل وتفكر فيما هنالك فهذا هو المقلد الذي فيه خلاف
بيننا وبين الاشعري بخلاف من نشأ فيما بين المسلمين من اهل القرى والامصار

اي مقلده

قوم من العجم

من ذوى النهى والابصار فلا يخرج ايمانهم عن الاستدلال والاستبصار و
ان كان لا يهتدى الى العبارة عن دليل بطريق النظار فانه محل الخلاف بيننا وبين
المعتزلة والصحيح ما عليه عامة اهل العلم فان الايمان
هو التصديق مطلقا فمن اخبر بخبر فصدقه صح ان يقال امن به وامن له ولان
الصحابة كانوا يقبلون ايمان عوام الامصار التى فتحوها من العجم تحت السيف
او للموافقة بعضهم بعضا وتجويز حملهم اياهم على الاستدلال لاسيما فى بعض الاحوال
وهذا الخلاف فيمن نشاعلى شاهق الجبل ولم يتفكر فى العالم ولا فى الصانع عز وجل
اصلا فاما من نشا فى بلاد المسلمين وسبح الله تعالى عند رؤية صنائعه فهو
خارج عن حد التقليد فقد قيل لاعرابى بم عرفت الله فقال البعرة تدل على البعير
واثار القدم تدل على المسير فهذا الايوان العلوى والمركز السفلى اما يدلان على
الصانع الخبير اما اذا اعتقد وجعل ذلك قلادة فى عنق الداعى له اليه على معنى
انه ان كان حقا فحق وان كان باطلا فوباله عليه فهذا المقلد ليس بمؤمن بلا خلاف
لانه شاك فى ايمانه وقيل معرفة مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود البارى
وما يجب له وما يمتنع عليه من ادلتها فرض عين على كل مكلف فيجب النظر ولا يجوز
التقليد وهذا هو الذى رجحه الامام الرازى والامدى والمراد النظر بدليل
اجمالى واما النظر بدليل تفصيلى تمكن معه من ازالة الشبه والزام المنكرين
وارشاد المسترشدين ففرض كفاية واما من يخشى عليه من الخوض فيه و
الوقوع فى الشبه فالوجه ان المنع متوجه فى حقه فقد قال البيهقى ان نهى
الشافعى وغيره عن علم الكلام اشفاقهم على الضعفة ان لا يبلغوا ما يريدون منه
فيضلوا عنه وفى التاتارخانية كره جماعة الاشتغال بعلم الكلام وتاويله
عندنا انه كره مع المناظرة والمجادلة لانه يودى الى اثارة الفتنة والبدعة
وتشويش العقائد الثابتة او يكون المناظر قليل الفهم او المعرفة او لا يكون
طالبا للحق بل الغلبة واما معرفة الله وتوحيده ومعرفة النبوة وما يتعلق
بهما فهو من فروض الكفاية وفى شرح الهداية لابن الهمام اما قول ابى يوسف
لا يجوز الصلوة خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذى قرره ابو حنيفة رح حين
راى ابنه حمادا يناظر فى الكلام فنهاه فقال رايتك تناظر فى الكلام وتنهانى

فقال كنا نناظر وكان على رؤوسنا الطير مخافة ان نزل صاحبنا وانتم تناظرون
وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد كفره ومن اراد كفره
فقد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه انتهى وفي شرح المواقف
فائدة علم الكلام هو الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان قال
الله تعالى يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ
خص العلماء المؤمنين مع اندراجهم في المؤمنين رفعا لمنزلتهم كانه قال و
خصوصا هؤلاء الاعلام منكم بما جمعوا من العلم والعمل ومنها ان السحر والعين
حق عندنا خلافا للمعتزلة لقوله عم العين حق رواه احمد والشيخان وابو داود
وابن ماجة عن ابي هريرة وزيد في رواية وان العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر
وجاء في رواية ان السحر حق ويدل عليه قوله تعالى وَمَآ اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ وقوله
وَمِنْ شَرِّ النَّفّٰثٰتِ فِي الْعُقَدِ واما قوله تعالى يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ فهذا نوع
من السحر ثم قول بعض اصحابنا ان السحر كفر مؤول فقد قال الشيخ ابو منصور الماتريدي
القول بان السحر كفر على الاطلاق خطاء بل يجب البحث عنه فان كان في ذلك
رد ما لزمه في شرط الايمان فهو كفر والا فلا فلو فعل ما فيه هلاك انسان او
مرضه او تفريق بينه وبين امراته وهو غير منكر لشيء من شرائط الايمان لا يكفر
لكنه يكون فاسقا ساعيا في الارض بالفساد فيقتل الساحر والساحرة لان
علة القتل السعي في الارض بالفساد وهذه العلة تشتمل الذكر والانثى واما اذا
كان سحرا هو كفر فيقتل الساحر لا الساحرة لان علة القتل الردة والمرتدة
لا تقتل كذا ذكره صاحب الارشاد في الاشراق نقله القونوي ومنها ان المعدوم
ليس بشيء ثابت في الخارج كما يشير اليه قوله سبحانه هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ
مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا على ان المراد بالحين قبل خلق الماء والطين
خلافا للمعتزلة القائلين بان المعدوم الممكن الوجود ثابت في الخارج والتحقيق
انه ان اريد بالشيء الثابت المحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية
ترادف الوجود والثبوت والعدم يرادف النفي فهذا حكم ضروري لا ينازع فيه
الا من تقدم من المعتزلة وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا فهو بحث لغوي
مبني على تفسير الشيء انه الموجود كما ذهب اليه الاشاعرة او المعلوم كما ذهب

للموقنين

السحر والعين حق عندنا

انه

اليه معتزلة البصرة او ما يصح ان يُعلم ويُخبر عنه على ما وقع فى كلام الزمخشرى
نقل مثله عن سيبويه وبعضهم جعله اسما للجسم وبعضهم للقديم وبعضهم للحادث فالمرجع
الى نقل الاقوال وتتبع موارد الاستعمال ومنها مسئلة نصب الامامة فقد اجمعوا على وجوب نصب
الامام وانما الخلاف فى انه يجب على الله او على الخلق بدليل سمعى او عقلى فمذهب
اهل السنة وعامة المعتزلة انه يجب على الخلق سمعا لقوله عم على ما اخرجه مسلم من
حديث ابن عمر رض بلفظ من مات بغير امام مات ميتة جاهلية ولان الصحابة جعلوا
اهم المهمات نصب الامام حتى قدموه على دفنه عم ولان المسلمين لابد لهم من امام
يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم
واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع
والاعياد وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك من
الواجبات الشرعية التى لا يتولاها آحاد الامة ثم الامامة تثبت عند اهل السنة
والجماعة اما باختيار اهل الحل والعقد من العلماء واصحاب العدل والراى كما ثبت
امامة ابى بكر رض واما بتنصيص الامام وتعيينه كما ثبت امامة عمر رض باستخلاف
ابى بكر اياه ولم يوجب الخوارج نصب الامام لكن طائفة منهم اوجبته عند الفتنة
وطائفة عند الامن الا انه لم يعتد بخلافهم لما عرف انهم خوارج عما انعقد عليه
الاجماع ولا يجوز نصب الامامين فى عصر واحد لانه يودى الى منازعات ومخاصمات
مفضية الى اختلاف امر الدين والدنيا كما يشاهد فى زماننا هذا وذهب صاحب
الصحايف الى تجويز نصب امامين اذا تباعد البلاد بحيث لا يصل احدهما الى الآخر
ويرده ظاهر قوله عليه الصلوة والسلام اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما
رواه مسلم من حديث ابى سعيد الخدرى والامر بقتله محمول كما صرح به العلماء
على ما اذا لم يندفع الا بالقتل فانه اذا اصر على الخلاف كان باغيا واذا لم يندفع الا بالقتل قتل وقال
الغزالى فان اجتمع عدة من الموصوفين بهذه الصفات فالامام من انعقدت له البيعة من اكثر الخلق والمخالف باغ
يجب رده الى الانقياد الى الحق قال ابن الهمام وكلام غيره من اهل السنة اعتبار السبق فالثانى يجب رده الى الانقياد اليه انتهى وفى
كلام الحجة قال ابن حجر على كلام غيره من اهل السنة فقد لزم ينبغى ان يكون الامام ظاهرا ليرجع اليه لا نائما فيما لهم
فيقوم بمصالح امورهم لا مختفيا خوفا من الاعداء وما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا خروجه عند
صلاح العباد وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال نظام اهل الظلم والعناد

لا كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان امام الحق بعد رسول الخلق علي
ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم
ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي
ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي في عقائدهم
وقد اختفى خوفا من اعدائه ولا يخفى ان اختفاءه وعدم وجوده سواء في عدم
حصول المرام من نصب الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث
لا يوجد منه الا ذكره في الاسماء بل غاية الامر انه يوجب اخفاء دعوى الامامة
كما كان اباؤهم ظاهرين من غير دعوى تلك الحالة مع ان عند اختلاف الامراء
واستيلاء الظلمة والاعداء وفساد الزمان يكون احتياج الناس الى الامام
اشد من حال الامان واما ظهور المهدي في اخر الزمان وانه يملا الارض قسطا
وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وانه من عترته عليه السلام من ولد فاطمة رض
فثابت وقد ورد به الاخبار عن سيد الاخيار ثم يشترط الامام ان يكون
قرشيا لقوله عم الائمة من قريش وهو حديث مشهور وليس المراد به الامام
في الصلوة اتفاقا فتعينت الامامة الكبرى خلافا للخوارج وبعض المعتزلة و
منه الكعبي حيث زعم ان القرشي اولى بها وان خافوا الفتنة جاز غيره ولا
يشترط ان يكون الامام هاشميا او علويا او معصوما وحقيقة العصمة ان
لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء القدرة والاختيار وهذا معنى قولهم
هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار
تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور العصمة لا تزيل المحنة اي التكليف
المتضمن للكلفة لانها خاصية في نفس الشخص وبدنه ولسانه يمتنع بسببها
صدور الذنب عنه كما قيل لانه لو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك
الذنب كالاعمى لا ينهى عن النظر والمرتعش لا ينهى عن السكون لانه تحصيل
الحاصل ولا تكليف بما ليس تحته الطائل ولا يشترط ان يكون افضل اهل زمانه
لان المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح
الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها ولذا جعل عمر رض الامامة
شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم كعثمان وعلي رض افضل من باقيهم

تعريف العصمة

ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة بان يكون مسلما حرا
ذكرا عاقلا بالغا سائسا بقوة رايه ورويته بالقدرة ومعونة باسه و
شوكته قادرا بعلمه وعدالته وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ
حدود الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم عند حدوث المظالم ولا ينعزل الامام
بالفسق والجور لانهما قد ظهرا على الامراء بعد الخلفاء والسلف كانوا ينقادون
لحكمهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم فكان اجماعا
منهم على صحة امامة اهل الجور والفسق انتهاء بل ابتداء واما ما قال بعض المحشين
على شرح العقائد من انه لا ينبغي ان يظن بالسلف ان انقيادهم الظاهري للخوف
وعدم تجويز الخروج لعدم التمشي لان بعض الظن اثم فمردود عليه ومدفوع
بان كونه من بعض الظن الذى فيه اثم ممنوع فانه لاشك انهم كانوا خائفين
من نحو يزيد والحجاج وزياد ولم يكن يتمشى الخروج على ارباب العناد بل كان
يترتب عليه امور من الفساد ولذا كان ابن عمر يمنع ابن الزبير وينهاه عن
دعوى الخلافة مع انه كان احق واولى بها من امراء الجور بلا خلاف وعن
الشافعي رح ان الامام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض ومنشأ الخلاف
ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي رح لانه لا ينظر لنفسه فكيف
ينظر لغيره وعن ابي حنيفة رح هو اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته
الصغيرة والمسطور في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام
والفرق ان في انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف
القاضي وقيل عدم انعزال الامام هو المختار من مذهب ابي حنيفة والشافعي رح
وعن محمد رح روايتان لكن يستحق العزل اتفاقا وما مر من انقياد السلف
الاخيار دليل للقول المختار وفي حديث مسلم من خرج من الطاعة وفارق
الجماعة مات ميتة جاهلية وفي الصحيحين من كره من اميره شيئا فليصبر
فان من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية وفي رواية المسلم من ولي
عليه وال فراه ياتي شيئا من معصية الله فليكره اتيانه من معصية الله
ولا ينزعن يدا من طاعته وفي البخاري والسنن الاربعة السمع والطاعة
على المرء المسلم فيما احب وكره ما لم يامر بمعصيته واما اذا امر بها فلا سمع ولا

طاعة وفي رواية النوادر عن علمائنا الثلاثة انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشائخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق الطارئ لان المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بتغير حالته وفي فتاوي قاضيخان اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ القاضي القضاء برشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ثم من متعلقات هذه المسئلة انه يجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر وكذا على كل بر وفاجر لحديث ورد بذلك ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل البدعة وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدعة فمحمول على الكراهة وفي شرح المقاصد لا نزاع في ان مباحث الامامة اليق بعلم الفروع لرجوعها الى القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف المخصوصة من فروض الكفاية ولا خفاء في ان ذلك من احكام العملية دون الاعتقادية فذكرها هنا للتنبيه على انها من المسائل التي يتميز بها اهل السنة عن المعتزلة او الشيعة وسائر المبتدعة ومنها ان الياس من رحمة الله كفر لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وكذا الامن من عقوبته كفر لقوله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون والانبياء مامون لا امنون بل خائفون منه اكثر من غيرهم لانهم اعرف بما له من صفات الجلال وكونهم مامونين انما هو من قبله سبحانه تفضيلا في شانهم وعلو مكانهم ومنها ان تصديق الكاهن بما يخبره من الغيب كفر لقوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله ولقوله عم من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد ثم الكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار في المكان وقيل الكاهن الساحر والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الاتية فهو مثل الكاهن وفي معناه الرمال قال القونوي والحديث يشمل الكاهن والعراف والمنجم فلا يجوز اتباع المنجم والرمال وغيرهما كالضارب بالحصى وما يعطى هؤلاء حرام بالاجماع كما نقله البغوي والقاضي العياض وغيرهما ولا اتباع من ادعى الهاما فيما يخبره عن الهاماته بعد الانبياء عم ولا اتباع قول من ادعى علم الحروف المتهجيات لانه في معنى الكاهن انتهى ومن جملة علم الحروف قال المصحف حيث يفتحونه وينظرون

تصديق الكاهن بما يخبره من الغيب كفر لانه

في اول الصفحة اي حرف وافقه وكذا في سابع الورقة السابعة فان جاء حرف من الحروف المركبة من لا يخلا لم حكموا بانه غير مستحسن وفي سائر الحروف بخلاف ذلك وقد صرح ابن العجمي في منسكه وقال لا ياخذ الفال من المصحف فان العلماء اختلفوا في ذلك فكرهه بعضهم واجازه بعضهم ونص المالكية على تحريمه انتهى ولعل من اجاز الفال اوكره اعتمد على المعنى ومن حرمه من اعتبر حروف المبنى فانه في معنى الاستقسام بالازلام قال الكرماني ولا ينبغي ان يكتب على ثلاث ورقات من البياض او غيره افعل ولا تفعل او يكتب الخير والشر ونحو ذلك فانه بدعة انتهى وذكر في المدارك ما يدل على انه اي الاستقسام بالازلام واقداح حرام عليكم بالنص لانه قال في تفسير قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ الى قوله وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ اي قال كان احدهم في الجاهلية اذا اراد سفرا او غيره من الامور يعمد ويقصد الى قداح ثلثة التي لا ريش لها ولا نصل على واحد منها مكتوب أمرني ربي ومكتوب على الاخر نهاني ربي والثالث غُفْلٌ لا شئ عليه فان خرج الأمر مضى على ذلك الامر والا امسك اي امتنع حولا اي وان خرج الناهي امسك وترك امره سنة وان خرج الغفل اجالها واعادها ثانيا حتى يخرج المكتوب فنهى الله عن ذلك وحرمه قال الزجاج ولا فرق بين هذا وبين قول المنجمين لا تخرج من اجل نجم كذا او اخرج لطلوع كذا قلت ولابطال هذه الاشياء جعل صلى الله عليه وسلم صلوة الاستخارة وبعدها الدعاء المأثور كما هو المشهور وقد ورد ما خاب من استخار وما ندم من استشار وقال شارح العقيدة الطحاوية الواجب على ولي الامر وكل قادر ان يسعى في ازالة هؤلاء المنجمين والكهان والعرافين واصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع والفالات ومنعهم من الجلوس في الحوانيت او الطرقات او ان يدخلوا على الناس في منازلهم لذلك ويكفي من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى في ازالته مع قدرته على ذلك قوله تعالى كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ والتشديد في القرآن في هذه الآية كذا قال ابن عباس وهؤلاء الآثمين يقولون في الاثم ويأكلون السحت باجماع المسلمين وهؤلاء الذين يفعلون هذه الافعال الخارجة عن الكتاب والسنة انواع

وفي رواية

لا ياخذ الفال من المصحف

فمنهم من يفعلون هذه الانواع ... الكتاب والسنة

نوع منهم اهل تلبيس وكذب وخداع الذين يظهر احدهم طاعة الجن له او يدعى
الحال من اهل المحال كالمشائخ النصابين والفقراء الكذابين والطرقية المكارين
فهؤلاء يستحقون العقوبة البليغة التى تردعهم وامثالهم عن الكذب والتلبيس
وقد يكون فى هؤلاء من يستحق القتل كمن يدعى النبوة بمثل هذه الخزعبلات او
يطلب تغيير شئ من الشريعة ونحو ذلك ونوع يتكلم فى هذه الامور على سبيل
الجد والحقيقة بانواع السحر وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر كما هو مذهب
ابى حنيفة ومالك واحمد رح فى المنصوص عنه وهذا هو المأثور عن الصحابة
كعمر وابنه وعثمان وغيرهم رض ثم اختلف هؤلاء هل تستتاب ام لا وهل يكفر
بالسحر ام يقتل لسعيه فى الارض بالفساد وقالت طائفة ان قتل بالسحر قتل
والا عوقب بدون القتل اذا لم يكن فى قوله وعمله كفر وهذا هو المنقول عن الشافعى
وهو قول فى مذهب احمد رح وقد تنازع العلماء فى حقيقة السحر وانواعه والاكثرون
يقولون انه قد يؤثر فى موت المسحور ومرضه من غير وصول شئ ظاهر اليه
وزعم بعضهم انه مجرد تخييل واتفقوا كلهم على ان ما كان من جنس دعوة الكواكب
السبعة او غيرها او خطابها او السجود لها والتقرب اليها بما يناسبها من اللباس
والخواتيم والبخور ونحو ذلك فانه كفر وهو من اعظم ابواب الشرك واتفقوا كلهم
ايضا على ان كل رقية وتعزيم او قسم فيه شرك بالله فانه لا يجوز التكلم به
وكذا الكلام الذى لا يعرف معناه لا يتكلم به لامكان ان يكون فيه شرك لا
يعرف ولذا قال النبى صلعم لا باس بالرقى ما لم تكن شركا ولا يجوز الاستعانة
بالجن فقد ذم الله الكافرين على ذلك فقال الله تعالى وانه كان رجال من
الانس فزادوهم رهقا قالوا كان الانسى فى الجاهلية اذا نزلوا بالوادى
فى سفرهم يقولون اعوذ بسيد هذا الوادى من شر سفهاء قومه فيبيت
فى امن وجوار حتى يصبح فزادوهم يعنى الانس الجن باستعاذتهم بهم رهقا اى
اثما وطغيانا وجراءة وشرا وتكبرا وارهابا وذلك انهم قد قالوا اسدنا الجن
والانس فالجن يتعاظم فى انفسها وتزداد كفرا اذا عاملتهم الانس بهذه المعاملة
وقال الله تعالى ويوم يحشرهم جميعا يمعشر الجن قد استكثرتم من
الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض الاية فاستمتع

جمهور العلماء يوجبون قتل الساحر

الانسي بالجني في قضاء حوائجه وامتثال اوامره واخباره بشيء من المغيبات
ونحو ذلك واستمتاع الجن بالانسي تعظيمه اياه واستعانته به واستغاثته
به وخضوعه له ونوع منهم بالاحوال الشيطانية والكشوف بالرياضات
النفسانية ومخاطبة رجال الغيب وان لهم خوارق تقتضي انهم اولياء الله
وكان من هؤلاء من يعين المشركين على المسلمين ويقول ان الرسول امره بقتال
المسلمين مع المشركين لكون المسلمين قد عصوا وهؤلاء في الحقيقة اخوان المشركين
ثم الناس من اهل العلم في حق رجال الغيب ثلاثة احزاب حزب يكذبون بوجود
رجال الغيب ولكن قد عاينهم الناس وثبت ذلك عمن عاينهم اوحدثه الثقات بما
راوه وهؤلاء اذا راوهم وتيقنوا وجودهم خضعوا لهم وحزب عرفوهم ورجعوا الى
القدر واعتقدوا ان ثمه في الباطن طريقا الى الله غير طريقة الانبياء ع وحزب
ما امكنهم ان يجعلوا وليا خارجا عن دائرة الرسول فقالوا يكون الرسول هو
ممدا للطائفتين فهؤلاء معظمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه والحق
ان هؤلاء من اتباع الشياطين وان رجال الغيب هم الجن لان الانس لا يكون
دائما محتجبا عن ابصار الانس وانما يحتجب احيانا فمن ظن انهم من الانس من
غلطه وجهله وسبب الضلال فيهم وافتراق هذه الاحزاب الثلثة عدم
الفرقان بين اولياء الشيطن واولياء الرحمن وبالجملة فالعلم بالغيب امر
تفرد به سبحانه ولا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة
او الكرامة او ارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا
ذكر في الفتاوى ان قول القائل عند روية هالة القمر اي دائرته يكون مطرا
مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر ومن اللطائف ما حكاه بعض ارباب الظرائف
ان منجما صلب فقيل له هل رايت هذا في نجمك فقال رايت رفعة ولكن ما
عرفت انها فوق خشبة ثم اعلم ان الانبياء ع لم يعلموا المغيبات من الاشياء
الا ما اعلمهم الله تعالى احيانا وذكر الحنفية تصريحا بالتكفير باعتقاد
ان النبي ع يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض
الغيب الا الله كذا في المسايرة ومنها ما ذكره شارح عقيدة الطحاوي عن
الشيخ حافظ الدين النسفي في المنار ان القران اسم للنظم والمعنى جميعا وكذا

قال غيره من اهل الاصول وما ينسب الى ابيحنيفة رح ان من قرئ فى الصلوة بالفارسية اجزاه فقد رجع عنه وقال لا يجوز مع القدرة بغير العربية وقال لو قرا بغير العربية فاما ان يكون مجنونا فيداوى او زنديقا فيقتل لان الله تكلم بهذه اللغة والاعجاز حصل بنظمه ومعناه ومنها ان استحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدلالة قطعية وكذا الاستهانة بها كفر بان يعدها هينة سهلة ويرتكبها من غير مبالاة بها ويجريها مجرى المباحات فى ارتكابها وكذا الاستهزاء على الشريعة الغراء كفر لان ذلك من امارات تكذيب الانبياء ع م قال ابن الهمام وبالجملة فقد ضم الى تحقق الايمان اثبات امور الاخلال بها اخلال بالايمان اتفاقا كترك السجود لصنم وقتل نبى او الاستخفاف به او بالمصحف والكعبة وكذا مخالفة ما اجمع عليه وانكاره بعد العلم به يعنى من امور الدين فان من انكر جود حاتم او شجاعة على رض لا يكفر قال ابن الهمام وقد كفر الحنفية من واظب على ترك سنة استخفافا بها بسبب انها انما فعلها النبى صلعم زيادة او استقباحها كمن استقبحها من اخر جعل بعض العمامة تحت حلقه او احفاء شاربه قلت ولذا روى ان ابا يوسف رح ذكر انه ع م كان يحب الدباء فقال رجل انا ما احبها فحكم بارتداده وعلى هذه الاصول يبتنى الفروع التى ذكر فى الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعى يكفر والا فلا بان يكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظنى وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما فقد علم فى دين النبى صلعم تحريمه كنكاح ذوى المحارم او شرب الخمر او اكل ميتة او دم او لحم خنزير من غير ضرورة فكافر ومن استحل شرب النبيذ الى سكر كفر اما لو قال الحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذه ثابتة فى جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله ما ليس بحكمة وهذا جهل منه بربه سبحانه وتوضيحه ما قال بعضهم من ان الضابطة هى ان الحرام الذى كان حلالا فى الشريعة فتمنى حله ليس كفرا لان حرمة الابدية انما هى التى اقتضتها الحكمة الازلية مع قطع النظر عن احوال الاشخاص الاولية والاخروية ثم قال فانقلت

كالسجود ن

مسفوح ن

٧ رالذى لم يكن حلالا فى الشريعة فتمنى حله كفر م

كون الحرمة موافقة لحكمة الله تعالى هو المدار في التكفير والامر في حرمة الخمر
ايضا كذلك لان تحريمه بالنسبة الى هذه الامة انما هو لاقتضاء الحكمة قلت
لكن هذه الحكمة مقيدة وتلك مطلقة فارادة الخروج من الثانية خروج من
الحكمة مطلقا ومن الاولى ليس كذلك بل هو موافقة للحكمة بوجه وان كان مخالفة
لها ايضا بوجه اخر فافترقا انتهى وفي هذا الفرق نظر لا يخفى اذ لا يطابق ورود السؤال
ولا يصح جوابا عنه في المال فان حرمة الخمر في هذه الامة لا يقال انها موافقة
للحكمة من وجه مخالفة لها من وجه هذا وفي كون تمني امثال ذلك كفرا اشكال
لكون الانبياء تمنوا انهم لم يخلقوا وقد يتمنى ان ادم عم لم ياكل من الشجرة حتى لم
يقع في الدنيا المتعبة وغاية الامر ان خلاف الحكمة وقوعه محال والتمني انما يكون
محله في المحال على ان المتمني ليس له تعرض بالحكمة لا نفيا ولا اثباتا فالا يكون سببا
للكفر وذكر الامام السرخسي انه لو استحل وطى امراته الحايض يكفر وفي النوادر
عن محمد رح لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامراته لا يكفر على الاصح
لانه مجتهد فيه واما الاول فلان النص الدال على حرمته قوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن ظني الدلالة مع ان حرمته لغيره وهو مجاورة الاذى فهذا مبني
على الخلاف فيمن استحل حراما لغيره هل يكفر ام لا ومن وصف الله تعالى بما لا يليق
به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى
ان لا يكون نبي من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة قيل ينبغي ان لا يقيد
التكفير لذلك بهذا لان وجود الانبياء مما اقتضته الحكمة بلا شبهة فتمني ان لا يوجد
نبي من الانبياء كفر مطلقا واجيب بان اقتضاء الحكمة ذلك انما هو لتبليغ الاحكام الالهية
الى عباده ويمكن ان يبلغ تلك الاحكام اليهم بلا واسطة نبي فعدم تكون الانبياء بالتمام لا يستلزم
ان لا يثبت تلك الاحكام حتى يكون تمني ذلك موجبا للكفر على ان تمني ذلك لغو لا اثر له في
الوجود بخلاف تمني حل الزنى وامثاله مما يتعلق باعمال العباد لان امثال ذلك يتضمن الفساد
والله لا يحب الفساد انتهى وفيه بحث من وجوه اما اولا فلانه لا شك ان وساطة
الانبياء عن حكمة خاصة بهم وان كان يمكن اعلام الاحكام بدونهم واما ثانيا فلان
الفرق غير ظاهر بينهما بل تمني عدم وجود الانبياء اعم واتم من تمني حل الزنى وقتل النفس ونحوهما و
اما ثالثا فلان تضمنه الفساد لا يوجب كونه كفرا في البلاد والله رءوف بالعباد

وكذا لو ضحك على وجه الرضا ممن تكلم بالكفر وأما اذا ضحك لا على وجه الرضى بل
بسبب ان كان الكلام الموجب للكفر عجيبا غريبا تضحك السامع ضرورة فلا
يكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألون مسائل ويضحكون ويضربونه
بالوسائد يكفرون جميعا وذلك لان هذه الجماعة يجعلون ذلك الشخص مثل النبي
وينزلون الغير منزلة اصحابه الكرام في السؤال بالمسائل والاحكام استهزاء بالنبي عليه السلام
واصحابه نعوذ بالله من ذلك وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يأمره بكفره
وذلك لانه رضي بالكفر والرضاء بالكفر كفر سواء كان بكفر نفسه او بكفر غيره و
قد سبق زيادة بيان في هذا الكلام وتحقيق امره وكذا لو قال عند شرب الخمر
او الزنى بسم الله اي عمدا او باعتقاد انهما حلالان وكذا لو افتى لامرأة بالكفر
لتبين من زوجها وذلك بان يقول المفتي او القاضي للمرأة المطلقة بالثلاث
مثلا ما حكم الاسلام فتقول لا اعرف مع انه لو قيل لها اذا اسلم احد هل يجوز قتله
واخذ ماله فتقول لا فيقول هذا المفتي الجاهل او القاضي المائل افتيت بكفرها
او حكمت بانها ما كانت مسلمة من اصلها فنكاحها الاول فاسد وهذا غلط باطل
ورأي فاسد وكذا لو صلى لغير القبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك
القبلة يعني وكذا ان وافق الطهارة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا
اعتقادا الى غير ذلك من الفروع والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة
وقولهم يكفر من قال بخلق القران او استحالة الرؤية او سب الشيخين او لعنهما
وامثال ذلك مشكل كما قال شارح العقائد وكذا قال شارح المواقف ان
جمهور المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة وقد ذكر في كتب
الفتاوى ان سب الشيخين كفر وكذا انكار امامتهما كفر ولا شك ان امثال
هذه المسئلة مقبولة بين جمهور المسلمين فالجمع بين القولين المذكورين مشكل
انتهى ووجه الاشكال عدم المطابقة بين المسائل الفرعية والدلائل الاصولية
التي من جملتها اتفاق المتكلمين على عدم تكفير اهل القبلة المحمدية ويندفع الاشكال
بان نقل كتب الفتاوى مع جهالة قائله وعدم اظهار دلائله ليس بحجة من
ناقله اذ مدار الاعتقاد في المسائل الدينية على الادلة القطعية على ان في تكفير
المسلم قد يترتب مفاسد جلية وخفية فلا يفيد قول بعضهم انما ذكروه بناء

بالوسادة

على الامور التهديدية والتغليظية وقد تصدى الامام ابن الهمام في شرح الهداية
للجواب عن هذه الحكاية حيث قال اعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء
مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي رح من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة
كلهم محمله ان ذلك المعتقد في نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان
لم يكفر بناءً على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن
جزمهم ببطلان الصلوة خلفه لا يصحح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز
خلفهم عدم الحل اي عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي صحة الصلوة والا فهو مشكل
انتهى ولا يخفى انه يمكن ان يقال في دفع الاشكال ان جزمهم ببطلان الصلوة
خلفهم احتياطا لا يستلزم جزمهم بكفرهم الا ترى انهم جزموا ببطلان الصلوة
مستقبلةً الى الحجر احتياطا مع عدم جزمهم بانه ليس من البيت بل حكموا بموجب
ظنهم فيه انه منه فاوجبوا الطواف من ورائه ثم اعلم ان المراد باهل القبلة الذين
اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد وعلم الله تعالى
بالكليات والجزئيات وما اشبه ذلك من المسائل المهمات فمن واظب طول
عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم او نفي الحشر او نفي علمه سبحانه
بالجزئيات لا يكون من اهل القبلة وان المراد بعدم تكفير احد من اهل القبلة
عند اهل السنة انه لا يكفر ما لم يوجد شيء من امارات الكفر وعلاماته ولم يصدر
عنه شيء من موجباته فاذا عرفت ذلك فاعلم ان اهل القبلة المتفقين على ما
ذكرنا من اصول العقيدة اختلفوا في اصول اخر كمسئلة الصفات وخلق الاعمال
وعموم الارادة وقدم الكلام وجواز الروية ونحو ذلك مما لا نزاع في ان الحق فيها واحد
واختلفوا ايضا هل يكفر المخالف للحق بذلك الاعتقاد والقول به على وجه الاعتماد
ام لا فذهب الاشعري واكثر اصحابه الى انه ليس بكافر وبه يشعر ما قال الشافعي رح
لا ارد شهادة اهل الاهواء الا الخطابية لاستحلالهم الكذب وفي المنتقى عن ابي حنيفة رح
لم نكفر احدا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء ومن اصحابنا من قال بكفر المخالفين
وقالت قدماء المعتزلة بكفر القائل بالصفات القديمة وبخلق الاعمال وقال الاستاذ
ابو اسحاق نكفر من يكفرنا ومن لا فلا واختار الرازي ان لا يكفر احد من اهل القبلة
وقد اجيب عن الاشكال بان عدم التكفير مذهب المتكلمين والتكفير مذهب الفقهاء

المراد بعدم تكفير احد من اهل القبلة

فلا يتحد القائل بالنقيضين فلا محذور ولو سلم فيجوز ان يكون الثانى للتغليظ
فى رد ما ذهب اليه المخالفون والاول لاحترام شان اهل القبلة فانهم فى
الجملة معنا موافقون ومنها بحث التوبة اعلم اولا ان قبول التوبة
وهو اسقاط عقوبة الذنب عن التائب غير واجب على الله تعالى عقلا بل
كان ذلك منه فضلا خلافا للمعتزلة واما وقوع قبولها شرعا فقيل هو
مرجو غير مقطوع به ويدل عليه قوله تعالى وَيَتُوبُ اللّٰهُ عَلٰى مَنْ يَّشَاءُ
علقه بالمشية ولذا حسن من الله تعالى ومن رسوله تاخير قبول
توبة المتخلفين عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اخلاص
توبتهم وكثرة بكائهم وشدة ندامتهم بخلاف التوبة عن الكفر
حيث يقبل قطعا عرفناه باجماع الصحابة والسلف رضى الله عنهم
فانهم يرغبون الى الله تعالى فى قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصى
كما فى قبول صلاتهم وسائر اعمالهم ويقطعون بقبول توبة الكافر كذا ذكره
القونوى ويمكن ان يقال ان عدم جزمهم بتوبة انفسهم لكونهم غير
جازمين بحصول شرائطها اذ هى كثيرة بخلاف التوبة عن الكفر
فان الاعتبار فيه بمجرد الاقرار بحسب الظواهر والله اعلم بالسرائر ولذا
كان السلف خائفين من قوله تعالى وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ
وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ اى حالا ومآلا والعبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب فلا يرد انه نزل فى حق المنافقين واما قوله
تعالى وَيَتُوْبُ اللّٰهُ عَلٰى مَنْ يَّشَاءُ فمعناه يوفقه للتوبة بقرينة
كلمة على لا انه يقبل توبته حيث لم يقل عن ولقوله تعالى وَهُوَ الَّذِىْ
يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ وَيَاْخُذُ الصَّدَقٰتِ والاية فى المؤمنين
واخبار الله حق ووعده صدق فانكاره كفر كما قال به بعضهم
ولقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له واما تاخير قبول
توبة المخلفين منه عليه السلام لعدم اطلاعه عليه السلام على ما فى قلوبهم
وللتادب مع الله فى الاستقلال بالحكم فى امرهم واما هو سبحانه فلعله اخر
اظهار قبول توبتهم زجرا لهم ولامثالهم عن عودهم الى زلتهم على انه لا

يبعد انهم ما خلصوا فی نیتهم الا عند نزول قبول توبتهم وفی عمدة النسفی
ومن تاب عن کبیرة صحت توبته مع الاصرار علی کبیرة اخری ولا یعاقب بها
ای علی الکبیرة التی تاب عنها خلافا لابی هاشم من المعتزلة ثم قال ومن تاب عن
الکبائر لا یستغنی عن توبة الصغائر ویجوز ان یعاقب بها عند اهل السنة والجماعة
وعند الخوارج من عصی صغیرة او کبیرة فهو کافر مخلد فی النار ای اذا مات
من غیر توبة وعند المعتزلة تفصیل فی المسئلة فان کانت کبیرة یخرج من
الایمان ولا یدخل فی الکفر الا انه مخلد فی النار وان کانت صغیرة واجتنب الکبائر
لا یجوز التعذیب علیها وان ارتکب الکبائر لا یجوز العفو عنها ورد علیهم باجمعهم
قوله سبحانه ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ کما مر بیانه فی الاثناء وفیه الایماء
الی انه سبحانه یعفو عن بعض ارباب الذنوب الا انه لا تدری فی حق کل واحد علی التعیین
انه هل یعفی عنه ام لا واذا عذبه فانه لا یؤبده کما یدل علیه الاحادیث منها من
قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنی وان سرق وهو قول اکثر الصحابة والتابعین
واهل السنة والجماعة ثم الفرق لاصحابنا بین الکفر وبین ما دونه من الذنوب
فی جواز العفو عما دون الکفر وامتناعه فیه ما ذکره الشیخ ابو منصور الماتریدی
فی التوحید ان الکفر مذهب یعتقد اذ المذاهب یعتقد للابد فعلی ذلک عقوبته
ان یخلد فی النار وسائر الکبائر لا یفعل للابد بل فی بعض الاوقات عند غلبة الشهوات
فعلی ذلک عقوبتها فی بعض الحالات ان لم یعف عنه ولم یتدارکه الشفاعات
وهذا فی حق العصاة واما غیرهم فقد قال الطحاوی نرجو للمحسنین من المؤمنین
ان یعفو عنهم ویدخلهم الجنة برحمته انتهی وانما استعمل الرجاء لظاهر احسانهم فی
الحال لا علی تحقیق الایقان فی المآل ولان العمل الصالح لیس بموجب للجزاء بل الجزاء بفضل الله
وبرحمته کما قال صلی الله علیه وسلم لن یدخل احدکم الجنة بعمله فقیل ولا انت یا رسول الله
قال ولا انا الا ان یتغمدنی الله برحمته وهذا لا ینافی ما قال الله تعالی ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ
تَعْمَلُونَ﴾ فانه لما کان بتفضله دخول الجنة الا علی من آمن وعمل صالحا کانه یدخله
بعمله الصالح والحاصل ان الباء للسببیة لا للمقابلة والبدلیة وقد یقال ان ایمانه وعمله الصالح
قد تحقق منه بفضل الله فلا مناقضة بین القول بانه یدخل الجنة بفضل الله ورحمته وبین القول
بانه یدخلها بعمله وطاعته وبعضهم قدروا الدرجات مقابلة للطاعات فالتقدیر ادخلوا درجات الجنة

اليقين

للعبد

وأما نفس الدخول فبالفضل المجرد حيث لا يجب عليه شيء والخلود بالنية كما ان
دخول الكفار بمجرد العدل والدركات بحسب اختلاف ما لهم من الحالات والخلود

في النار

باعتبار النيات ثم لما جاز عندنا غفران الكبيرة بدون التوبة مع عدم الشفاعة
فمع وجود الشفاعة اولى وقد قال صلعم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو يحتمل
ان يكون قبل دخول النار وان يكون بعده وتقييد المعتزلة تلك الشفاعة
برفع الدرجة يابى تخصيصه لاهل الكبائر وعندهم لما امتنع العفو فلا فائدة
في الشفاعة واستدلوا بقوله تعالى فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ مع ان
الاية في الكفار باجماع المفسرين على ان اصحابنا استدلوا بهذه الاية على ثبوت
الشفاعة للمؤمنين لانه ذكر ذلك في معرض التهديد للكفار ولو كان لا
شفاعة لغير الكفار ايضا لم يكن لتخصيص الكفار بالذكر في حال تقبيح امرهم معنى
ثم اعلم ان الحسنات يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ كما قال الله تعالى الا انها مختصة
بالصغائر ولا تبطل الحسنات بشوم المعاصي الا بالكفر لقوله تعالى وَمَن
يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ والفسق ليس في معنى الكفر فلا يلحق به في
الاحباط خلافا للمعتزلة لا يقال ان قوله تعالى فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا
يَرَهُ يفيد ان من عمل صالحا واتى خيرا ثم مات كافرا يرى جزاء ذلك الخير وهو
باطل بالاجماع لانا نقول ان معناه يره في الدنيا ليرد الاخرة ولا خير له كما ان
المؤمن يرى في الدنيا جزاء ما ارتكبه من السيئات بان يصيبه بعض البليات
ليرد الاخرة بريا من الذنوب نقيا من العيوب وقال ابن عباس رض ليس
مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له سيئاته
ويثيبه بحسناته واما الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته قال شارح
عقيدة الطحاوي وهل يجب الاسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب
وان لم يتب منها ام لا بد مع الاسلام من التوبة من غير الشرك حتى لو اسلم وهو مصر
على الزنى وشرب الخمر مثلا هل يؤاخذ بما كان منه في كفره من الزنا وشرب الخمر
ام لا بد ان يتوب من ذلك الذنب مع اسلامه او يتوب توبة عامة من كل ذنب

من الذنوب

وهذا هو الاصح انه لا بد من التوبة مع الاسلام انتهى ولا يخفى ان هذا ميل
الى قول من قال ان الكافر مكلف بالفروع والمذهب الصحيح بخلافه فيبعد مما

اسلم لا يحتاج الى توبة اخرى بعد توبته من الشرك الذى يجب ما قبله من
الذنوب الا بعض ما يتعلق بحقوق العباد كما بين فى محله نعم يجب عليه ان
يكون نادما على شركه وسائر معاصيه وان يقلع عن مباشرة المناهى وان يعزم
على عدم العود اليها ثم كون التوبة سببا لغفران الذنوب وعدم المواخذة بها
مما لا خلاف فيه بين الامة وليس شيئا يكون سببا لغفران جميع الذنوب الا
التوبة كما قال الله تعالى قُلْ يٰعِبَادِىَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا
مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا وهذا مختص لمن تاب من
الكفر فان الله لا يغفر ان يشرك به ولذا قال الله تعالى لا تقنطوا وقال بعدها
وَاَنِيْبُوْٓا اِلٰى رَبِّكُمْ ثم اعلم ان التوبة لغة هى الرجوع ولها مراتب توبة عن
المعصية وهى توبة العوام وتوبة عن الغفلة وهى للخواص وتسمى الاوبة
ايضا ومنه قوله تعالى فى حق الانبياء انه اَوَّابٌ اى رَجَّاعٌ الى الله بالتوبة
وفى حق الصلحاء فَاِنَّهٗ كَانَ لِلْاَوَّابِيْنَ غَفُوْرًا اى الراجعين عن المعصية الى
الطاعة وحديث صلوة الاوابين وهى احياء ما بين العشائين بالطاعة و
توبة عن ملاحظة غير الله وهى للعارفين والموحدين كما قال ابن الفارض
ولو خطرت لى فى سواك ارادة ٭ على خاطرى سهوا حكمت بردتى ٭ وفى
الشريعة هى الندم على معصية من حيث هى معصية مع عزم ان لا يعود اليها اذا
قدر عليها كذا عرفه المتكلمون وقولهم على معصية لان الندم على فعل لا يكون
معصية بل مباحا او طاعة او لا يسمى توبة وقولهم من حيث هى معصية لان
من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع وخفة العقل وكثرة النزاع والاخلال
بالعرض والمال لم يكن تائبا شرعا وقولهم مع عزم ان لا يعود اليها لان النادم
على الامر لا يكون الا كذلك ولذا ورد فى الحديث الندم توبة كذا فى المواقف
قال شارحه واعترض عليه بان النادم على فعل فى الماضى قد يريده فى الحال
او الاستقبال فهذا القيد احتراز منه وما ورد فى الحديث محمول على الندم
الكامل وهو ان يكون مع العزم على عدم العود ابدا ورد بان الندم على المعصية
من حيث هى معصية يستلزم ذلك العزم كما لا يخفى انتهى ولا يخفى ان هذا

بيان اقسام التوبة

الائمة

على معصية

الاستلزام ممنوع عقلا ونقلا على ما صرح به علماء الانام حيث صرحوا بان
التوبة عن معصية دون اخرى صحيحة عند اهل السنة خلافا للمعتزلة وايضا
قد نصوا على ان اركان التوبة ثلاثة الندامة على الماضى والاقلاع فى الحال و
العزم على عدم العود فى الاستقبال فالاولى ان يقال معنى الندم توبة انه
عمدة اركانها كقوله عم الحج عرفة ثم هذا ان كانت التوبة فيما بينه وبين الله
كشرب الخمر واما ان كانت عما فرط فيه من حقوق الله كصلوات وصيام و
زكوات فتوبته ان يندم على تفريطه اولا ثم يعزم على ان لا يفوت ابدا ولو بتاخير
صلوة عن وقتها ثم يقضى ما فاته جميعا وان كانت عما يتعلق بالعباد فان
كانت من مظالم الاموال فيتوقف صحة التوبة منها مع ما قدمناه فى حقوق الله
على الخروج عن عهدة الاموال وارضاء الخصم فى الحال او الاستقبال بان يتحلل
منهم او يردها اليهم او الى من يقوم مقامهم من وكيل او وارث هذا وفى القنية
رجل عليه ديون لاناس لا يعرفهم من غصوب ومظالم وجنايات يتصدق
بقدرها على الفقراء على عزيمة القضاء ان وجدهم مع التوبة الى الله فيعذر
ولو صرف ذلك المال الى الوالدين والمولودين اى الفقراء يصير معذورا وفيها
ايضا ديون لاناس شتى كزيادة فى الاخذ ونقص فى الدفع فلو تحرى فى ذلك
وتصدق بثوب قوم بذلك يخرج عن العهدة قال فعرف بهذا ان فى هذا
لا يشترط التصدق بجنس ما عليه وفى فتاوى قاضيخان رجل له حق على خصم
فمات ولا وارث له تصدق عن صاحب الحق بقدر ماله عليه ليكون وديعة
عند الله يوصلها الى خصمائه يوم القيمة واذا غصب مسلم من ذمى مالا او
سرق منه فانه يعاقب به يوم القيمة لان الذمى لا يرجى منه العفو فكانت
خصومة الذمى اشد ثم هل يكفيه ان يقول لك على دين فاجعلنى فى حل ام لا بد
ان يعين مقداره ففى النوازل رجل له على اخر دين وهو لا يعلم بجميع ذلك فقال
له المديون ابرانى مما لك على فقال الدائن ابراتك قال نصير رح لا يبرا الا عن
مقدار ما يتوهم اى يظن انه عليه وقال محمد بن سلمة رح يبرا عن الكل قال الفقيه
ابو الليث حكم القضاء ما قاله محمد بن سلمة وحكم الاخرة ما قاله نصير

من عليه

بجنس

وفي القنية من عليه حقوق فاستحل صاحبها ولم يفصّلها فجعله في حلّ يعذر
ان علم انه لو فصّله يجعله في حلّ والا فلا قال بعضهم انه حسن وان روي انه
يصير في حل مطلقا وفي الخلاصة رجل قال لآخر حللني من كل حق هو لك ففعل
فأبرأه ان كان صاحب الحق عالما به برئ حكما وديانة وان لم يكن عالما به برئ
حكما بالاجماع واما ديانة فعند محمد رح لا يبرأ وعند ابي يوسف رح يبرأ وعليه الفتوى
انتهى وفيه انه خلاف ما اختاره ابو الليث ولعل قوله مبني على التقوى واما
ان كانت المظالم في الاعراض كالقذف والغيبة فيجب في التوبة فيها مع ما قدمناه
في حقوق الله ان يخبر اصحابها بما قال من ذلك ويتحلل منهم فان تعذر ذلك
فليعزم على انه متى وجدهم تحلل منهم فاذا احلوه سقط عنه ما وجب عليه لهم
من الحق فان عجز عن ذلك كله بان كان صاحب الغيبة ميتا او غائبا مثلا فليستغفر
الله والمرجو من فضله وكرمه ان يرضي خصماءه من خزائن احسانه فانه جواد
كريم رؤف رحيم وفي روضة العلماء الزاني اذا تاب تاب الله وصاحب
الغيبة اذا تاب لم يتب الله عليه حتى يرضى عنه خصمه قلت ولعل هذا
معنى ما ورد الغيبة اشد من الزنا وقال الفقيه ابو الليث قد تكلم الناس
في توبة المغتابين هل تجوز من غير ان يستحل من صاحبه قال بعضهم يجوز
وقال بعضهم لا يجوز وهو عندنا على وجهين احدهما ان كان ذلك القول
قد بلغ الى الذي اغتابه فتوبته ان يستحل منه وان لم يبلغ اليه فليستغفر
الله سبحانه ويضمر اليه ان لا يعود الى مثله وفي روضة العلماء سألت ابا
محمد رح فقلت له اذا تاب صاحب الغيبة قبل وصولها الى المغتاب عنه
هل تنفعه توبته قال نعم فانه تاب قبل ان يصير الذنب ذنبا اي ذنبا يتعلق
به حق العبد لانها انما يصير ذنبا اذا بلغت اليه قلت فان بلغت اليه بعد
توبته قال لا تبطل توبته بل يغفر الله لهما جميعا المغتاب بالتوبة والمغتاب عنه
بما يلحقه من المشقة لانه كريم ولا يجمل من كرمه رد توبته بعد قبولها بل يعفو
عنهما جميعا انتهى ولا يخفى انه انما علق الامر بالكرم لانه يحتمل ان يكون
قبول توبته بشرط عدم علم المغتاب عنه بغيبته مطلقا اما اذا قال بهتانا

بان لم يكن ذلك نبه فانه يحتاج الى التوبة فى ثلث مواضع احدها ان
يرجع الى القوم الذين تكلم بالبهتان عندهم فيقول انى قد ذكرته عندكم بكذا
وكذا فاعلموا انى كنت كاذبا فى ذلك والثانى ان يذهب الى الذى قال عليه
البهتان ويطلب الرضى عنه حتى يجعل فى حل منه والثالث ان يتوب كما
سبق فى حقوق الله تعالى فليس شئ من العصيان اعظم من البهتان ثم هل
يكفيه ان يقول اغتبتك فاجعلنى فى حل ام لابد ان يبين ما اغتاب ففى
منسك ابن العجمى فى الغيبة لا يُعلمه بها ان علم ان اعلامه يُثير فتنة ويدل
عليه ان الابراء عن الحقوق المجهولة جائز عندنا لكن سبق انه هل يكفيه
حكومة او دية انه ثم يستحب لصاحب الغيبة ان يبرئه منها ليخلص اخاه
عن المعصية ويفوز هو بعظيم المثوبة وفى الملتقط ان رجلا له على اخر دين
لا يقدر على استيفائه كان ابراؤه خيرا له من ان يدعو عليه وفى القنية
تصالح الخصمين لاجل العذر استحلال وعن شرف الائمة اذا تشاتما يجب
الاستحلال عليهما انتهى وفيه رد على ما اشتهر بين العوام ان الغيبة فاشية
حتى بين العلماء الاعلام فكل واحد منهم له حق فى ذمة الاخر منهم فيحصل
التقاص فيما بينهم وفى القنية سلم المؤذِى على المؤذَى مرة بعد اخرى وكان
يرد عليه السلام ويحسن اليه حتى غلب على ظنه انه قد برئ منه ورضى
عنه لا يُعذر والاستحلال واجب عليه وعن شرف الائمة المكى اذاه ولا
يستحله للحال لانه يقول هو ممتلئ غضبا فلا يعفو عنى لا يعذر فى التاخير
قال الكرمانى فى منسكه ثم اذا تاب توبة صحيحة صارت مقبولة غير
مردودة قطعا من غير شك وشبهة بحكم الوعد بالنص اى قوله تعالى وهو
الذى يقبل التوبة عن عباده الاية ولا يجوز لاحد ان يقول ان قبول
التوبة الصحيحة فى مشية الله تعالى فان ذلك جهل محض ويخاف على
قائله الكفر لانه وعد قبول التوبة قطعا من غير شك واذا تشكك
التائب فى قبول توبته اذا كانت صحيحة فانه بتلك التوبة والاعتقاد به
يكون مذنبا بذنب اعظم من الاول نعوذ بالله من ذلك ومن جميع المهالك

المكى

انتهى وتوضيحه ما ذكره الامام الغزالي من ان التوبة اذا استجمعت شرائطها فهي مقبولة لا محالة ثم قال ومن تاب فانما يشك في قبول توبته لانه ليس يستيقن حصول شروطها ولو تصور ان يعلم ذلك لتصور ان يعلم القبول في حق الشخص المعين ولكن هذا الشك في الاعيان لا يشككنا في ان التوبة في نفسها طريق القبول لا محالة انتهى وهو غاية المنتهى فلنرجع الى المدعى فان النهاية هي الرجوع الى البداية ونقول قولهم في تعريف التوبة اذا قدر لان من سلب القدرة له على الزنا وانقطع طمعه عن عود القدرة اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه كذا في المواقف قال شارحه وفيه بحث لان قوله اذا قدر ظرف لترك الفعل المستفاد من قوله لا يعود وانما قيد به لان العزم على ترك الفعل انما يتصور ممن قدر على ذلك الفعل وتركه في ذلك الوقت ففائدة هذا القيد ان العزم على الترك ليس مطلقا حتى يتصور ممن سلب قدرته وانقطع طمعه بل هو مقيد بكونه على تقدير فرض القدرة وثبوتها فيتصور ذلك العزم من المسلوب ايضا انتهى ولا يخفى انه حينئذ لا يسمى مسلوبا قطعا وتحقيق المرام في هذا المقام قول الآمدي وانما قلنا عند كونه اهلا للفعل في المستقبل احترازا عما اذا زنى ثم جب وكان مشرفا على الموت فان العزم على ترك الفعل في المستقبل غير متصور منه لعدم تصور صدور الفعل عنه ومع ذلك فانه اذا ندم على ما فعل صحت توبته باجماع السلف وقال ابو هاشم الزاني اذا جب لا تصح توبته لانه عاجز وهو باطل بما اذا تاب عن الزنى وغيره وهو في مرض مخيف فان توبته صحيحة بالاجماع وان كان جازما بعجزه عن الفعل في المستقبل انتهى ولا يخفى ان الاجماع الاول مبني على ان العزم على ترك الفعل اذا قدر ركن يسقط عند العذر كما قالوا في اسقاط ركن الاقرار عن نحو الاخرس والاجماع الثاني مبني على ان المرض المخيف ليس مما يوجب الجزم بالعجز عن الفعل في المستقبل بدليل قوله عم ان الله يقبل توبة عبده ما لم يغرغر يعني فانه ح يتحقق عدم قدرته مع ان توبته عند العيان وهو مامور بايقاع الايمان وما يتعلق به في حال غيب امور الاخرة فتبين الفرق بين الزاني اذا جب واذا مرض مرضا مخيفا فلا يصح ان يكون الاول باطلا بالثاني لكن مع هذا يجب على المجبوب ايضا ان يعزم على ان لا يعود اليه على تقدير القدرة واما ما ذكره صاحب المقاصد من التردد حيث قال ان قلنا لا يقبل ندم المجبوب ومن تاب بمرض مخيف فهل يقبل ذلك منه لوجوب التوبة ام لا لانه ليس باختياره بل بالجاء الخوف اليه فيكون كالايمان عند الباس وظهورها بالحجة الباهرة فانه غير مقبول

اجماعا فهو منافٍ لما نقل الآمدي من الاجماع على القبول في المسئلتين السابقتين
ثم اعلم ان من اراد ان يكون مسلما عند جميع طوائف الاسلام فعليه ان يتوب
من جميع الآثام صغيرها وكبيرها سواء يتعلق بالاعمال الظاهرة او بالاخلاق
الباطنة ثم يجب عليه ان يحفظ نفسه في الاقوال والافعال والاحوال من الوقوع
في الارتداد نعوذ بالله من ذلك فانه مبطل للاعمال وسوء خاتمة المآل وان
قدر الله عليه وصدر عنه ما يوجب الردة فيتوب عنها ويجدد الشهادة ليرجع
له السعادة هذا وفي الخلاصة ايمان الباس غير مقبول وتوبة الباس المختار
انها مقبولة انتهى ولا يخفى ان هذه الرواية مخالفة لظاهر الدراية حيث
ورد قوله عم ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر بل النص الصريح في قوله سبحانه
وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ
قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ فيجب على كل احد معرفة الكفريات
اقوى من معرفة الاعتقاديات فان الثانية يكفي فيها الايمان الاجمالي بخلاف
الاولى فانه يتعين العلم التفصيلي لا سيما في مذهب امامنا الحنفي ولذا قيل الدخول
في الاسلام سهل في تحصيل المرام واما الثبات على الاحكام فصعب على جميع الانام
ويشير اليه قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا الآية وقد
قالوا الاستقامة خير من الف كرامة ومن اللطائف انه قيل لواحد من جيران
ابي يزيد اما تسلم فقال ان كان الاسلام كاسلام ابي يزيد فما اقدر على ان اخرج
من عهدته وان كان الاسلام كاسلامكم فما تعجبني احوالكم في احكامكم فاذا تبين ذلك
لك فاعلم اني اذكر ما وصل الي من نقول العلماء في هذا الباب واختلاف بعضهم
في الجواب وابين ما يظهر لي فيه من الصواب وقد سبق ذلك بعض هذه المسائل
في هذا الكتاب فلنذكر ما عداها وما يترتب عليها ففي البزازية ولو قال السلطان
زماننا عادل يكفر لانه جائر بيقين ومن سمى الجور عدلا يكفر وقيل لا لان له تاويلا
وهو ان يقول اردت به انه عادل عن غيره او هو عادل عن طريق الحق قال الله
سبحانه ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ انتهى وحاصله ان لفظ عادل يحتمل
كونه اسم فاعل من عدل عدلا ضد ظلم وجار او من عدل عدولا اي اعرض
فاذا كان اللفظ محتملا فلا يحكم بكونه كفرا الا اذا صرح بانه نوى المعنى الاول

بالاجماع

فما يحكم

فتامن ونظيره فى المعاملات ماذكروا فى الطلاق والعتاق من الكنايات فانها يتوقف
حكمهما على النيات لاسيما وقد ذكروا ان المسئلة المتعلقة بالكفر اذا كان لها تسع
وتسعون احتمالا للكفر واحتمال واحد فى نفيه فالاولى للمفتى والقاضى ان يعمل
بالاحتمال النافى لان الخطاء فى ابقاء الف كافر اهون من الخطاء فى افناء مسلم واحد
وفى المسئلة المذكورة تصريح بانه يقبل من صاحبها التاويل خلافا لما ذكره بعضهم
على خلاف هذا القيل هذا كله اذا صدر عنه تعمد الحديث رفع عن امتى الخطاء والنسيان
وما استكرهوا عليه فقد صرح قاضيخان فى فتاواه بان الخاطى اذا جرى على لسانه
كلمة الكفر خطاء لم يكن ذلك كفرا عند الكل بخلاف الهازل لانه يقول قصدا
لا يقال فى المسئلة الاولى ان سلطان الزمان كما لا يخرج عن العدوان لا يخرج عن العدل
فى مقام الاحسان لانا نقول لما غلب الظلم والجور فى سلاطين زماننا حكموا بذلك
الا ترى ان من يصلى غالبا يصح ان يقال له المصلى بخلاف ما اذا صلى احيانا وكذا
المتقى وامثاله وفى عمدة النسفى واستحلال المعصية كفر قال شارحه القونوى
كانه اراد والله اعلم بالمعصية المعصية الثابتة بالنص القطعى لما فى ذلك من
جحود مقتضى الكتاب اما المعصية الثابتة بالدليل الظنى كخبر الواحد فانه
لا يكفر مستحلها ولكن يفسق اذا استخف باخبار الاحاد فاما متاولا فلا لما
عرفت وقال القاضى عضد الدين فى المواقف ولا يكفر احد من اهل القبلة
الا بما فيه نفى الصانع القادر العليم او شرك او انكار للنبوة او ما علم مجيئه
بالضرورة او المجمع عليه كاستحلال المحرمات واما ما عداه فالقائل به مبتدع
لا كافر انتهى ولا يخفى ان المراد بقول علمائنا لا يجوز تكفير اهل القبلة بذنب ليس
مجرد التوجه الى القبلة فان الغلاة من الروافض الذين يدعون ان جبرئيل عم
غلط فى الوحى فان الله تعالى ارسله الى على رض وبعضهم قالوا انه اله وان صلوا الى
القبلة ليسوا بمؤمنين وهذا هو المراد بقوله صلعم من صلى صلاتنا واستقبل
قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا
الله فى ذمته كذا اورده البخارى فى الصحيح قال القونوى ولو تلفظ بكلمة
الكفر طائعا غير معتقد له يكفر لانه راض بمباشرته وان لم يرض بحكمه كا
الهازل به فانه يكفر وان لم يرض بحكمه ولا يعذر بالجهل وهذا عند عامة

القول

العلماء خلافا للبعض قال ولو انكر احد خلافة الشيخين يكفر اقول ولعل
وجهه انها ثبتت بالاجماع من غير النزاع او لان خلافة الصديق باشارة
صاحب التحقيق وخلافة عمر بنصب الصديق من غير تردد فى امره بخلا
خلافة الختنين واما من انكر صحبة ابى بكر فيكفر لكونه انكار النص القران
حيث قال الله تعالى اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهٖ لَا تَحْزَنْ واجماع المفسرين على انه
المراد به ونقل عن التاتارخانية ان من قيل له افعل هذا لله فاجاب لا افعل
كفر وفيه ان ابرار المقسم من المستحبات كما ورد فى الاحاديث فينبغى انه
لا يكفر نعم لو صرح بانه لا افعل لله تعالى فالظاهر انه يكفر ثم اعلم ان باب
التكفير عظمت فيه المحنة والفتنة وكثر فيه الافتراق والمخالفة وتشتت
فيه الاهواء والاراء وتعارضت فيه دلائلهم وتناقضت فيه وسائلهم
فالناس فى جنس تكفير اهل المقالات الفاسدة والعقائد الكاسدة المخالفة
للحق الذى بعث الله به رسوله الى الخلق على طرفين ووسط من جنس الاختلاف
فى تكفير اهل الكبائر العملية فطائفة تقول لا نكفر من اهل القبلة احدا فتنفى
التكفير نفيا عاما مع العلم بان فى اهل القبلة المنافقين الذين فيهم من هو اكفر
من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة واجماع الامة وفيهم من قد يظهر
بعد ذلك حيث يمكنهم وهم يتظاهرون بالشهادتين وايضا فلا خلاف بين
المسلمين ان الرجل لو اظهر انكار الواجبات الظاهرة المتواترة والمحرمات الظاهرة
المتواترة فانه يستتاب فان تاب فيها والا قتل كافرا مرتدا والنفاق والردة
مظنتها البدع والفجور كما ذكره الخلال فى كتاب السنة بسنده الى محمد بن
سيرين انه قال ان اسرع الناس ردة اهل الاهواء وكان يرى هذه الاية
نزلت فيهم وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِىْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ ولهذا امتنع كثير
من الائمة عن اطلاق القول بانا لا نكفر احدا بذنب بل يقال انا لا نكفرهم بكل
ذنب كما يفعله الخوارج وفرق بين النفى العام ونفى العموم والواجب انما هو نفى العموم
مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب وطوائف من اهل الكلام والفقه
والحديث لا يقولون ذلك فى الاعمال لكن فى الاعتقادات البدعية وان
كان صاحبها متاولا فيقولون بكفر كل من قال هذا القول لا يفرقون بين

اى طرف اعلى واى طرف ادنى ...

المجتهد المخطئ وغيره ويقولون بكفر كل مبتدع وهذا القول يقرب الى مذهب
الخوارج والمعتزلة فمن عيوب اهل البدعة انه يكفّر بعضهم بعضا ومن ممادح
اهل السنة والجماعة انهم يخطئون ولا يكفرون ثم منْ اعتقد ان الله لا يعلم
الاشياء قبل وقوعها فهو كافر وان عُدّ قائله من اهل البدعة وكذا من قال
بانه سبحانه جسم وبه مكان ويمرّ عليه زمان ونحو ذلك فانه كافر حيث لم
يثبت له حقيقة الايمان واما قوله تعم وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ
هُمُ الْكَافِرُونَ وقوله عم سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وقتاله كفر كما رواه الشيخان
فمحمول على الاستحلال او على قتاله من حيث انه مسلم وقوله عم واذا قال
الرجل لاخيه يا كافر فقد باء بها احدهما كما في الصحيحين يحمل على انه اذا اعتقد
ذلك ولم يُرِد به اهانة هنالك او قصد به كفر النعمة ونحو ذلك وقوله عم مَن
حلف بغير الله فقد كفر كما رواه الحاكم بهذا اللفظ فمعناه كُفْرٌ دون كفر
كما رواه غيره فقد اشرك اي شركا خفيا او يحمل على انه اذا اعتقد تعظيم غيره
سبحانه باليمين او استحل هذا الامر المبين اعلم ان قدامة بن عبد الله شرب
الخمر بعد تحريمها هو وطائفة وتاولوا قوله تعالى لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا
الصَّالِحَاتِ الاية فلما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب اتفق هو وعلي بن ابي طالب وسائر
الصحابة رض على انهم ان اعترفوا بالتحريم جُلدوا وان اصرّوا على استحلالها قتلوا
وقال عمر رض لقدامة اخطأت اِسْتُكَ الحفرة اما انك لو اتقيتَ وآمنتَ
وعملتَ الصالحات لم تشرب الخمر وذلك ان هذه الاية نزلت بسبب ان
الله سبحانه لما حرّم الخمر وكان تحريمها بعد وقعة أُحد قال بعض الصحابة
فكيف باصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر قبل التحريم وكيف ببعضنا
الذين قُتلوا يوم احد شهداء والخمر في بطونهم فانزل الله هذه الاية المذكورة
وبيّن فيها ان من طعم الشيء في الحال التي لم يحرّم فيها فلا جناح عليه اذا كان
هو من المؤمنين المتقين المصلحين ثم ان اولئك الذين فعلوا ذلك ندموا
وعلموا انهم اخطأوا وايسوا من التوبة فكتب عمر رض الى قدامة يقول له حٰمٓ
تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ
الْعِقَابِ مَا ادري اي ذنبيك اعظم استحلالك المحرّم اولا ام يأسك من

ان من

اي موضع حاجاتك

ذِي الطَّوْلِ

رحمة الله ثانيا وهذا الذي اتفق عليه الصحابة الكرام وهو متفق عليه بين ائمة
الاسلام وروي عن ابرهيم بن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التروية ورئي في ذلك
اليوم بمكة فقال ابن مقاتل من اعتقد جوازه كفر لانه من المعجزات لا من الكرامات
اما انا فاستجهله ولا اكفره اقول ينبغي ان لا يكفر ولا يستجهل لانه من الكرامات
لا من المعجزات اذ المعجزة لابد فيها من التحدي ولا تحدي هنا فلا معجزة وعند اهل
السنة والجماعة يجوز الكرامة كذا في الفصولين واقول التحدي فرع دعوى النبوة
ودعوى النبوة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم كفر بالاجماع فظهور خارق العادات
من الاتباع كرامة من غير النزاع ثم اعلم انه اذا تكلم بكلمة الكفر عالما بمعناها ولا
يعتقد معناها لكن صدرت عنه من غير اكراه بل مع طواعية في تاديته
فانه يحكم عليه بالكفر بناء على القول المختار عند بعضهم من ان الايمان هو مجموع
التصديق والاقرار فباجرائها يتبدل الاقرار بالانكار اما اذا تكلم بكلمة ولم يدر
انها كلمة كفر ففي فتاوى قاضيخان حكاية خلاف من غير ترجيح حيث قال قيل
لا يكفر لعذره بالجهل وقيل يكفر ولا يعذر بالجهل اقول والاظهر الاول الا
اذا كان من قبيل ما يعلم من الدين بالضرورة فانه حينئذ يكفر ولا يعذر
بالجهل ثم اعلم ان المرتد يعرض عليه الاسلام على سبيل الندب دون الوجوب
لان الدعوة بلغته وهو قول مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم ويكشف
عنه شبهته فان طلب ان يمهل حبس ثلثة ايام للمهلة لانها مدة ضربت
لاجل الاعذار فان تاب فيها والا قتل وفي النوادر عن ابي حنيفة وابي يوسف
رضي الله عنهما يستحب ان يمهل ثلاثة ايام طلب ذلك او لم يطلب وفي اصح قولي
الشافعي رحمه الله ان تاب في الحال والا قتل وهو اختيار ابن المنذر وقال
الثوري يستتاب ما يرجى عوده وفي المبسوط وان ارتد ثانيا وثالثا فكذلك
يستتاب وهو قول اكثر اهل العلم وقال مالك واحمد رضي الله عنهما لا يستتاب
من تكرر عنه كالزنديق ولنا في الزنديق روايتان في رواية لا تقبل توبته كقول مالك
رضي الله عنه وفي رواية تقبل وهو قول الشافعي رحمه الله وهذا في حق
احكام الدنيا واما فيما بينه وبين الله تعالى فتقبل بلا خلاف وعن ابي يوسف
رحمه الله اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض الاسلام لاستخفافه

بمبناها

الكفر

فيقتل

بالدين ثم اعلم ان الشيخ العلامة المعروف ببدر الرشيد رح من الائمة الحنفية جمع اكثر كلمات الكفرية بالاشارة الايمائية فها انا ابين رموزها واعين كنوزها واحل غموضها واجلي حموضها ففي الحاوي للفتاوى من كفر باللسان وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر وليس بمؤمن عند الله انتهى وهو معلوم من مفهوم قوله تعالى مَن كَفَرَ بِاللهِ مِن بَعدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَن أُكرِهَ وَقَلبُهُ مُطمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَن شَرَحَ بِالكُفرِ صَدرًا فَعَلَيهِم غَضَبٌ مِّنَ اللهِ وفي خلاصة الفتاوى من خطر بباله ما يوجب الكفر لو تكلم به ولم يتكلم وهو كاره لذلك فذلك محض الايمان انتهى وقد ورد حديث في هذا المعنى وقال الحمد لله الذي رد امر الشيطان الى الوسوسة وفيه ايضا ان من عزم على الكفر ولو بعد مائة سنة يكفر في الحال انتهى وقد بينت وجهه في ضوء المعاني شرح بدء الامالي وفيه ايضا ان من ضحك مع الرضاء عن من تكلم بالكفر كفر انتهى ومفهومه ان من ضحك تعجبا من مقالته مع عدم الرضاء بحالته لا يكفر فالمدار على الرضاء وانما قيد المسئلة بالضحك لان الغالب ان يكون مع الرضاء ولذا اطلق في مجمع الفتاوى وقال من تكلم بكلمة الكفر وضحك به غيره كفر ولو تكلم به مذكر وقبل القوم ذلك كفروا يعني لو تكلم به واعظ او مدرس او مصنف واعتقد القوم الذين اطلعوا عليه كفروا ولا عذر لهم فيه الا ان كان الكفر مختلف فيه وزاد في المحيط وقيل اذا سكت القوم عن المذكر وجلسوا عنده بعد تكلمه بالكفر كفروا انتهى وهذا محمول على علم بكفره وفي المحيط من انكر الاخبار المتواترة في الشريعة كفر مثل حرمة لبس الحرير على الرجال ومن انكر اصل الوتر واصل الاضحية كفر انتهى ولا يخفى انه قيده بقوله في الشريعة لانه لو انكر متواترا في غير الشريعة كانكار جود حاتم وشجاعة علي وغيرهما لا يكفر ثم اعلم انه اراد بالمتواتر هنا التواتر المعنوي لا اللفظي لعدم ثبوت تحريم لبس الحرير واصل الوتر والاضحية بالتواتر المصطلح فان الاخبار المروية عنه صلعم على ثلاث مراتب كما بينته في شرح شرح النخبة ونخبته هنا انه اما متواتر وهو ما رواه جماعة عن جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب فمن انكره كفر ومشهور وهو ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور توافقهم على الكذب فمن انكره كفر عند الكل الا عيسى ابن ابان فان عنده يضلل ولا يكفر وهو الصحيح وخبر الواحد وهو ان يرويه واحد عن واحد فلا يكفر جاحده

غموضها حموزها اصل
مع الرضاء
مختلفا
اصل اي مختصره

غير انه يأثم بترك القبول اذا كان صحيحا او حسنا وفي الخلاصة من ردّ حديثا
قال بعض مشائخنا يكفر وقال المتاخرون ان كان متواترا كفر اقول هذا هو الصحيح
الا اذا كان ردّ حديث الآحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف والاستحقار و
الانكار وفي الفتاوى الظهيرية من روى عنده عن النبي صلعم انه قال ما بين بيتي
ومنبري او ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة فقال الآخر ارى المنبر
والقبر ولا ارى شيئا انه يكفر وهو محمول على انه اراد به الاستهزاء والانكار و
ليس مؤمنا بالامور الغيبية الزائدة على الاحوال العينية الواردة في الاخبار
وفي المحيط من اكره على شتم النبي صلعم ان قال شتمتُ ولم يخطر ببالي وانا
غير راض بذلك لا يكفر وكان كمن اكره على الكفر بالله فتكلم وقلبه مطمئن
بالايمان وان قال خطر ببالي رجل من النصرى اسمه محمد فاردته ونويته
بالشتم لا يكفر ايضا وان قال خطر ببالي نصراني اسمه محمد فاردته ونويته
فلم اشتمه وانما شتمتُ مع ذلك النبي صلعم يكفر في القضاء وفيما بينه وبين
الله تعالى ايضا لانه شتم النبي صلعم طائعا لانه امكنه الدفع بشتم محمد آخر
خطر بباله انتهى وفيه انه اذا لم يخطر بباله محمد آخر حينئذ وشتمه مكرها
لا يكفر لكن لا بد ان يكون الاكراه بقتل او ضرب مولم ويكون المكره قادرا
عليه ولا يمكن للمكره دفعه عنه بوجه آخر فتدبر وفي الخلاصة روى
عن ابي يوسف رح انه قيل بحضرة الخليفة المامون ان النبي صلعم كان يحب القرع
فقال رجل انا لا احبه فامر ابو يوسف رح باحضار النطع والسيف فقال
الرجل استغفر الله مما ذكرته ومن جميع ما يوجب الكفر اشهد ان لا اله الا
الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتركه ولم يقتله وتاويل هذا انه قال
بطريق الاستخفاف يعني لان الكراهة طبعية ليست داخلة تحت الاعمال
الاختيارية ولا يكلف بها احد في القواعد الشرعية وفي الخلاصة ايضا انه لا اجماع
عن ابي حنيفة رح لا يصلي على غير الانبياء والملئكة ومن صلى على غيرهما الا على وجه
التبعية فهو غال من الشيعة التي نسميها الروافض انتهى ومفهومه ان
حكم السلام ليس كذلك ولعل وجهه ان السلام تحية اهل الاسلام ولا فرق
بين السلام عليه وعليه السلام الا ان قوله علي عليه السلام من شعار اهل البدعة

دستخوان
ابو بكر
قبر
شتم
زمن المامون
الطبعية
قواعد الشرعية

فلا يستحسن في مقام المرام **فصل** في القراءة والصلوة وفي الفتاوى
الظهيرية يجب اكفار الذين يقولون ان القران جسم اذا كتب وعرض اذا
قرئ انتهى وفيه بحث لا يخفى وتحقيقه ما تقدم في مسئلة القول بخلق
القران وفي الخلاصة من قرء القران على ضرب الدف والقضيب يكفر قلت
ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله ونعت المصطفى وكذا
التصفيق على الذكر ثم قال وكذا من لم يؤمن بكتاب من كتب الله او جحد
وعدا او وعيدا مما ذكره الله في القران او كذب شيئا منه اي من اخباره و
هذا ظاهر لا مرية في امره ولا مخالفة لحكمه وفي جواهر الفقه من انكر الاهوال
عند النزع والقبر والقيمة والميزان والصراط والجنة والنار كفر انتهى ولعل
الجنة والنار عطف على الاهوال ليستقيم الاحوال الا ان المعتزلة لم يقولوا
بعذاب القبر ولا بالميزان والصراط ولا يصح اكفارهم في صحيح الاقوال وفي فوز
النجاة من قال لا ادري لم ذكر الله تعالى هذا في القران كفر يعني اذا كان بطريق
الانكار ليترتب عليه الاكفار بخلاف ما اذا سال استفهاما عن حكمته
وفي المحيط سئل الامام الفضلي عمن يقرء الظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة
او يقرء اصحب الجنة مكان اصحب النار او على العكس فقال لا يجوز امامته
ولو تعمد يكفر قلت اما كون تعمده كفرا فلا كلام فيه اذا لم يكن فيه لغتان
ففي ضنين الخلاف سامى واما تبديل الظاء مكان الضاد ففيه تفصيل
وكذا تبديل اصحب الجنة في موضع اصحاب النار وعكسه ففيه خلاف وبحث
طويل وفي تتمة الفتاوى من استخف بالقران او بالمسجد او بنحوه مما يعظم
في الشرع كفر ومن وضع رجله على المصحف حالفا استخفافا كفر انتهى
ولا يخفى ان قوله حالفا قيد واقعي فلا مفهوم له وفي جواهر الفقه من قال له
لا تقرء القران او لا تكثر قراءته فقال شبعت او كرهت او انكر اية من
كتاب الله او عاب شيئا من القران او انكر المعوذتين من القران غير مؤول
كفر قلت وقال بعض المتاخرين كفر مطلقا اول او لم يؤول لكن الاول هو
الصحيح المعول وفيه ايضا ومن جحد القران اي كله او سورة منه او اية
قلت وكذا كلمة او قراءة متواترة او زعم انها ليست من كلام الله تعالى كفر

في حكم من قرأ القران على ضرب الدف والقضيب يكفر ٢١٩

اي مشهور

مخالف ١٢

لا احترازي ١٢

ان لا

يعنى اذا كان كونه من القران مجمعا عليه مثل البسملة فى سورة النمل بخلاف البسملة فى اوائل السور فانها ليست من القران عند المالكية على خلاف الشافعية وعند المحققين من الحنفية انها اية مستقلة انزلت للفصل وفيه ايضا من سمع قراءة القران فقال ام استهزاء بها صوت طرفة كفر اى نغمة عجيبة وانما يكفر اذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا استهزء بقاريها من حيثية قبح صوته فيها وغرابة تاديته بها وفى الفتاوى الظهيرية من قرا اية من القران على وجه الهزل كفر قلت لانه تعالى قال انه لقول فصل وما هو بالهزل وفى تتمة الفتاوى من استعمل كلام الله تعالى فى بدل كلامه كمن قال فى ازدحام الناس فجمعناهم جمعا كفر قلت هذا انما يتصور اذا كان قائل هذا الكلام هو جامع الناس بالازدحام والا فلا ما نع من انه تذكر فى هذا المقام قوله تعالى فيما سيكون يوم القيمة فالاظهر فى مثال هذا الباب يحيى خذ الكتب اذا قصد هذا المعنى فى الخطاب بخلاف ما اذا طابق لفظه نص الكتاب والله اعلم بالصواب وفى فوز النجاة من قال لاخر اجعل بيته مثل والسماء والطارق يكفر لانه يلعب بالقران قلت وكذا من قال جعلت بيتى مثل ما ذكر فلا مفهوم لاخر فنذ وفى جواهر الفقه من قال لاخر ظهر البيت اوفمه مثل والسماء والطارق كفر قلت انما ذكره تقوية لما قبله وفى فوز النجاة من قال لاخر طبخ القدر بقل هو الله احد كفر اى لانه اراد بهذا السخرية لا التبرك به وتحسين الطوية وفى الظهيرية من قال سلخت اوسلخ سورة الاخلاص او قال لمن يكثر قراءة سورة التنزيل اخذت جيب سورة التنزيل كفر قلت اراد بالتنزيل التمثيل وكذا قال فى المحيط او قال اخذت جيب الم نشرح كفر اى لقصده الاستهزاء لا المداومة على قراءته فى البلاء والرخاء وفى الظهيرية او قال فلان اقصر من انا اعطيناك كفر اى لاستهزائه به او قال لمن يقرء عند المريض سورة يس تلقمها فى فم الميت كفر اى لاستخفافه بها قال ومن دعى الى جماعة فقال اصلى موحدا اى منفردا فان الله تعالى قال ان الصلوة تنهى كفر يعنى استدل بقوله تعالى تنهى انه بمعنى تنها بلغة العجم وقد قال صلعم من فسر القران برايه فقد كفر مع انه بدل و حرف وغير ونظيره ان تركيا قال فى قوله تعالى تتجافى جنوبهم معناه ان الت

وهو التاركين من الرعية فعلوا الجفاء معهم في القضية فانهم جنب طبيعة
وفي المحيط من قال لمن يقرء القران ولا يتذكر كلمة والتفت الساق بالساق
او ملا قدحا وجاء به وقال وكاسا دهاقا او قال فكانت سرابا بطريق المزاح
كفر او قال عند الكيل او الوزن واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون يريد به
المزاح فهذا كلمة كفر اي لان المزاح بالقران كفر كما سبق ومن جمع اهل موضع
وقال وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا او قال فجمعناهم جمعا او قال فجمعناهم
عندنا كفر وفيه ان وجه الكفر في القولين الاولين ظاهر لانه وضع القران في
موضع كلامه واما القول الاخير فلا يظهر وجه كفره لانه ما جاء جمعناهم
عندنا في القران وبمجرد مشاركته كلمة تكون في القران من جملة اخر الكلام لا يخرج
من الاسلام باتفاق علماء الانام فكان القائل به توهم انه من الفاظ القرانية
ثم قال ومن قال والنزعت نزعا او نزعا يعني بضم النون واراد به الطنز كفر
انتهى والطنز بالطاء والنون والزاي السخرية وفي تتمة الفتاوى قال معلم يوم
خلق الله القران وضع الخميس كفر وفيه انه ان كان مبنيا على مسئلة خلق القران
فهي من الخلافية وان كان مبنيا على قوله وضع بصيغة الفاعل وانه افترى على
الله كذبا بانه شرع اعطاء الخميس للفقيه فكفره ظاهر بخلاف ما اذا قال وضع
بصيغة المفعول اي المجهول فتامل فانه موضع زلل ثم قال ولو قال خذ اجرة المصحف
يكفر وفيه بحث لانه يحتمل صدور هذا الكلام منه لفقيه الكتاب او لكاتب
المصحف وعلى التقديرين فالمعنى خذ اجرة تعليمه او كتابته ولا محذور فيه
لاسيما والجمهور من المتاخرين جوزوا تعليم القران بالاجرة واتفقوا على جواز
اجرة كتابة المصحف ثم قال ومن قال لما في القدر اذا سئل ما فيه او قال لنا في
القدر او الباقيات الصالحات كفر يعني لانه اما قاله مزاحا او وضع كلامه سبحانه
موضع كلامه كما يدل عليه اتيان الواو في والباقيات الصالحات وفي الظهيرية
تخاصموا فقال احدهما لا حول ولا قوة الا بالله وقال الاخر لا حول ليس على المرق فما
افعل بلا حول ولا قوة الا بالله او قال لا حول لا يغني من جوع او لا يغني من الخبز
او لا يكفي من الخبز او لا ياتي من لا حول شيء او قال لا حول لا يثرد في القصعة
كفر في الوجوه كلها وفي المحيط وكذلك اذا قال كله عند التسبيح والتهليل كفر

ن الاجزاء
ن الالفاظ
ن وفي التتمة

وكذلك اذا قال سبحان الله فقال الآخر سبحت اسم الله او الى كم سبحان الله او
الى ما تقول سبحان الله كفر لانه استخفافه في الكل باسم الله قلت وهذا تعليل حسن
يفيد انه لو قال الى كم سبحان الله او الى ما تقول سبحان الله بطريق الاستفهام
لاسيما عند الطالة هذا الكلام لا يكفر ثم قال وكذلك اذا قال وقت قمار كعبتين
بسم الله كفر انتهى ولا يخفى ان في معناه وقت قمار الشطرنج بل وقت لعبه
ولو من غير قمار وكذا رمي الرمل وطرح الحصى كما يفعله ارباب الفال وفي
التتمة من قال عند ابتداء شرب الخمر او الزنى او اكل الحرام بسم الله كفر فيه انه
ينبغي ان يكون محمولا على الحرام المحض المتفق عليه وان يكون عالما بنسبة التحريم
اليه بان يكون حرمته مما علم من الدين بالضرورة كشرب الخمر ثم قال ولو
قال بعد اكل الحرام الحمد لله اختلفوا فيه فان اراد به الحمد على انه رزق فكفر
اى رزق الحرام فانه استحسان له حيث عده نعمة وهو كفر اما لو اراد الحمد
على الرزق المطلق من ان يخطر بباله الحرام او الحلال فلا يكفر بخلاف مذهب
المعتزلة فان الحرام ليس رزقا عندهم وعندنا الرزق يشمل الحرام والحلال
والله اعلم بالاحوال ثم قال البدر الرشيد او صاحب الفتاوى التتمة سمعت
عن بعض الاكابر انه قال من قال موضع الامر للشيء او قال موضع الاجازة
بسم الله مثل ان يقول له احد ادخل او قوم او اصعد او اتقدم او اسير
فقال المستشار بسم الله يعني به اذنتك فيما استاذنت كفر يعني
حيث وضع كلام الله موضع كلامه مهانة توجب اهانة وهذا تصوير
مسئلة الاجازة واما تصوير مسئلة الامر للشيء فهو ان صاحب الطعام
يقول لمن حضر بسم الله وهذه المسئلة كثيرة الوقوع في هذا الزمان
وتكفيرهم حرج في الاديان والظاهر المتبادر من صنيعهم هذا انهم
يتادبون مع المخاطب حيث لا يشافهونه بالامر ويتبركون بهذه الكلمة
مع احتمال تعلقه بالفعل المقدر اى كل باسم الله او ادخل باسم الله على ان
متعلق البسملة في غالب الاحوال يكون محذوفا من الافعال فلا يقال للمصنف
او القاري اذا قال بسم الله انه اراد وضع كلام الله موضع كلامه بل يقال
تقديره اصنف او اقرا او ابتدئ كلامي ونحوه بسم الله فالمقصود انه لا

ای تتمة الفتاوی

قوله: صاحب الطعام لمن حضر بسم الله

ينبغى للمفتى ان يعتمد على ظاهر هذا النقل لاسيّما وهو مجهول الاصل وليس مستند الى من يتعين علينا تقليده فيجوز لنا تقييده وآما ما نقله البزازى عن مشائخ خوارزم من ان الكيّال او الوزّان يقول فى العدّ فى مقام ان يقول واحد لبسم الله ويضع مكان قوله واحد لا يريد به ابتداء العدّ لانه لو اراد ابتداء العدّ لقال لبسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على لبسم الله يكفر ففيه المناقشة المذكورة هنالك فانه لا يبعد انه اراد ابتداء العدّ كما يدل عليه البسملة المتعلقة غالبا بأبتدئ او ابتداءى او ابتدأتُ المقدّرة اولًا او اخرًا فحينئذ يستغنى بهذا القدر عن قوله واحد فتدبر فانه ايجاز فى الكلام وليس على صاحبه شئ من الملام ونظيره ما يقوله بعض الجهلة عند استلام الحجر الاسود اللهم صلّ على نبى قبّلك فانه كفر بظاهره الا انهم يريدون به الالتفات فى الكلام وفى المحيط من قال القران اعجمى كفر يعنى لانه معارضة لقوله تعالى قرانًا عربيًّا ولوجود كلمة عجمية فيه معرّبة لا يخرج عن كونه عربيا لان العبرة بالاكثر فتدبر وفيه ايضا من راى الغزاة الذين يخرجون للغزو وقال هؤلاء اكلة الرزق فقد قيل يخشى عليه الكفر يعنى ان اراد به مجردا هانتهم من جهة طاعتهم كفر وآما ان قال ذلك نظرا الى عدم تصحيح نيتهم وتحسين طويتهم فلا يكون كفرا وفيه ايضا ان من صلى الفجر وقال بالفارسية فجرك راكذاردم يعنى صليت الفجر بصيغة التصغير للتحقير او بالتركية سالفنى اوردادم كفر يعنى اديتُ ما وُضع على مثل ما يوضعه السلطان الظالم على الرعية ويُسمّى الرّهبيّة فى اللغة العربية ومن قال والله لا اصلى ولا اقرء القران او قلتبان هوان صلى او قرا او شدد الامر على نفسه او صعّب او طوّل او قال ان الله نقص من مالى وانا انقص من حقه ولا اصلى انتهى كذا من غير بيان حكم والظاهر عدم الكفر فى الصور الاول والكفر فى المسئلة الاخيرة فتامل فان المعارضة مع الرب من علامة كفر القلب بخلاف القسم على ترك الصلوة فانه ينبئ عن تعظيم الله سبحانه فى الجملة مع نوع من المخالفة فى الطاعة التى لا تخرجه عن الايمان والله المستعان وآما قوله وفى نسخة منسوبة الى التتمة من قال لا اصلى جحودا او استخفافا او على انه لم يوصر

الرزق

او لبيس بواجب انتهى فلا شك انه كفر في الكل وفي الفتاوى الصغرى ارفع للمكتوبة لا اصليها اليوم رقا اوقال لا اصليها ابدا انتهى وظاهر عطفه باو على ما قبله انه يشاركه في حكمه بالكفر وفي المسئلة الاولى كفره ظاهر ان اراد به عدم الوجوب بخلاف ما اذا اراد رد الجواب والله اعلم بالصواب بخلاف المسئلة الثانية اللهم الا ان يقال الاصرار على الكبيرة كفر حقيقي نعم كفر باعتبار انه يخشى عليه من الكفر فان المعاصي بريد الكفر والا فترك الطاعات بالكلية وارتكاب السيات باسرها لا يخرج المؤمن عن الايمان عند اهل السنة والجماعة بخلاف الخوارج والمعتزلة وفي الخلاصة اوقال لو امرني الله تعالى بعشر صلوة لا اصليها اوقال لو كانت القبلة الى هذه الجهة لا اصلي اليها وان كان محالا يعني يكفر مع كونه محالا لانه معارضة لامر الله سبحانه نحو قول ابليس لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون فانه ما كفر الا بالمعارضة لا بترك السجدة والا فهو كادم عم في مرتبة واحدة حيث خالف باكل الشجرة ثم في نسخة منسوبة الى الظهيرية اوقال العبد لا اصلي فان الثواب يكون للسيد يعني انه كفر لزعمه انه لا ثواب له مع انه يجب على العبد مطاوعة مولاه سواء يكون له ثواب ام لا على ان الثواب حاصل للعبد ولمالكه ثواب السببية والفضل واسع بل قال الامام الرازي من عبد الله لرجاء جنته اوخوف ناره بحيث انه لو لم يخلق جنة ولا نارا ما كان يعبد الله سبحانه فهو كافر لانه تعالى يستحق ان يعبد لذاته وطلب مرضاته ومن صلى في رمضان لا غير فقال هذا ايضا كثير او هذا يزيد اوزائد لان كل صلوة سبعين كفر في الكل اي فيه وفيما قبله ووجه ما فيه انه مستكثر هذا المقدار من الطاعة لله تعالى مع ان الواجب عليه اكثر من ذلك الا انه خفف بشفاعة الرسول هنالك واما تعليله بان كل صلوة سبعين فيستفاد منه ان يعتقد ان المضاعفة تسقط اصل الطاعة واعداد العبادة وهو كفر ومن قيل له صل فقال لا اصلي بامرك كفر وفيه بحث ظاهر نعم في نسخة لا اصلي من غير قوله بامرك وهو اظهر في كونه كفرا

نارا

لانه كان كالمعارضة لامر الله سبحانه حيث امره صاحبه بالمعروف
اولم يرفرضا كفر ايضا وهذا واضح جدا اوقال يصلى الناس لاجلنا يعنى
كفر لاجل اعتقادان الصلوة المكتوبة فرض كفاية اواراد به استهزاء
اوسخرية وفى عيون النجاة اوقال لم اصل لانه لا زوجة لى ولا ولد يعنى كفر لانه
اعتقد انها لا يجب الا على من له زوجة او ولد اواراد المعارضة مع الرب
والمناقضة فى مقابلة فعله سبحانه وفى الظهيرية اوقال كم من
هذه الصلوة فانه ضاق صدرى منها اوملّ اى حصل الملالة عنها
فانه كفر للاعتراض على فرضية كمية هذه الصلوة فى كثرة الاوقات
وقال فى الجواهر اوقال شبعت منها اوكرهتها اوقال من يقدر على غشية
الامر اوعلى اخراجه يعنى كفر فانه يدل على انه يعتقد ان الله كلفه فوق
طاقته وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اوقال اصبر
الى مجئ شهر رمضان يعنى انه يكفر على اعتقاد عدم فرضية الصلوة فى غيره
اولزعمه ان الصلوة فيه تبيدّ عنها فى غيره اوقال العقلاء لا يدخلون
فى امر لا يقدرون على ان يمضوا اذ فيه ما سبق من اعتقاد التكليف
فوق الطاقة اوقال انى لا ادخل الابتلاء يعنى كفر فانه عدّ الطاعة
ابتلاء مع ان المعصية هى الابتلاء فى البلاء ولذا كان الشبلى رحمه الله
اذا راى احدا من ارباب الدنيا قال اللهم انى اسالك العافية وان
كان مجموع التكليف بالطاعة هو الابتلاء بمعنى الاختبار والامتحان ليكرم
المرء اويهان اوقال الام اى الى متى افعل هذه البطالة والتعطيل
اوقال انها شديد الثقالة اوشديدة الصعوبة على يعنى كفر
لان تسمية الطاعة تعطيلا وبطالة كفر بلا شبهة واما قوله شديد
الثقالة اوشديدة الصعوبة على فلا وجه لكفره الا ان يحمل على انه اراد الاعتراض
على الله سبحانه اواعتقد انه كلفه فوق الطاقة اواعترف بما قاله سبحانه وانها
لكبيرة الا على الخشعين اى المؤمنين حقا لقوله الذين يظنون انهم ملقوا ربهم وانهم
اليه راجعون وفى المحيط اوقال من يقدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته يعنى كفر ووجهه
ما تقدم اوقال لم اصلى وللذى كلاهما قدما تا اوقال لم اصلى والذى حيات بعد

على غيبة منهما احد الامر

يعني كفر حيث علق وجوب الصلوة واداءها على وجودهما او على عدمهما او قال
للآمر ما زدت او ما ربحت من صلاتك يعني كفر لانه اعتقد ان الصلوة
لا يزيد في الاجر ولا يكون في تجارتها ربح في الامر او قال الصلوة وتركها واحد كفر
في الوجوه كلها وقد تقدم وجوه جميعها الا الاخير فانه اعتقد ان الطاعة و
المعصية حكمهما واحد في الشريعة والحقيقة وقد قال الله تعالى أَمْ حَسِبَ
الَّذِينَ اجْتَرَحُوا اي اكتسبوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا
الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ وفي جواهر الفقه من جحد
فرضا مجمعا عليه كالصلوة والزكوة والصوم والغسل من الجنابة كفر قلت وفي معناه
من انكر حرمة محرم مجمع عليه كشرب الخمر والزنى وقتل النفس واكل مال
اليتيم والربوا ثم قال ومن قال بعد شهر من اسلامه نصاعدا في ديارنا اي ديار
الاسلام اذا سئل عن خمس صلوة او عن زكوة فقال لا اعلم انها فريضة كفر قلت
هذا في الصلوة ظاهر واما في الزكوة فمحل بحث الا اذا كان ممن يجب عليه
الزكوة ولو قيل لفاسق صل حتى تجد حلاوة الايمان فقال لا تصل حتى تجد
حلاوة الترك كفر يعني حيث رجح حلاوة المعصية على حلاوة الطاعة او ساوى
بينهما ولو قال لو امرني الله باكثر من خمس صلوة لا اصليها او باكثر من صوم
شهر رمضان او باكثر من ربع زكوة العشر لم افعل يعني كفر ووجهه ما تقدم
وفي نور النجاة او قال ما احسن او ما اطيب امرء لا يصلي كفر يعني لاستحسانه
المعصية ومرتكبها وفي الفتاوى الصغرى والجواهر ومن صلى مع الامام بجماعة
بغير طهارة عمدا كفر فيه ان قيد الجماعة مع الامام لا يظهر وجهه ثم الصلوة
بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان يقال بكفره الا اذا استحلها وكذا توهما
ومن صلى الى غير القبلة عمدا كفر يعني ان يحمل على ما اذا اعتقد جوازها او فعلها
استهزاء والا وكذا من تحول من جهة التحري وصلى عمدا كفر يعني لان جهة
التحري ظنا حكمه حكم القبلة قطعا وفيه ما تقدم مع زيادة الشبهة
وفي التتمة من سجد او صلى محدثا رياء كفر فيه ان قيد الرياء يفيد انه لو
صلى حياء لا يكفر واما اذا جمع بين الرياء وترك الطهارة فكانه غلظ
المعصية ثم مع هذا لا يخرج عن الشبهة لا سيما في السجدة المفردة حيث

الصلوة بغير الطهارة معصية

بتوهم كثيرون انها تجوز من غير طهارة وربما يسجدون لغير الله واختلفوا
فى كفره وأما قوله ومن ترك صلوة تهاونا اى استخفافا لا تكاسلا فقد
كفر أقول وهو احد تاويلات قوله عم من ترك صلوة متعمدا فقد كفر وفى
المحيط من صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك القبلة اى ولو وافقها قال ابو
حنيفة رح هو كافر كالمستخف فيه اشارة الى انه يكون مستحلا كالمستخف
وبه اخذ الفقيه ابو الليث يعنى افتى به وكذا اذا صلى بغير طهارة او مع الثوب
النجس يعنى مع القدرة على الثوب الطاهر كفر يعنى اذا استحل والا فلا شك انها
معصية وانه كانه ترك تلك الصلوة وبمجرد تركها لا يكفر وفى التتمة من
يفوت الصلوة ويقضى جملة ويقول لمن يعترض عليه ان كل غريم يجب اداء
مديونه حفرقة جملة واحدة يعنى كفر حيث سمى العبادة غرامة ووصف
الكريم بنعت الغريم أو قال لم اغسل راس صلوة اوما غسلت راس صلوة
اوما غسلت صلوة راس وفيه ان مودلهما واحد وكونه كفرا لا يظهر
الا اذا قاله استهزاء بالصلوة وهذا معنى او قال ان الصلوة ليست بشئ
واما قوله اذا هى غير مؤداة فلا يظهر وجهه بخلاف قوله او خسف بها
الارض فانه لا يشك انه قال اهانة لها فهذا كله كفر اى على ما قررناه
فصل فى العلم والعلماء وفى الخلاصة من ابغض عالما من غير
سبب ظاهر خيف عليه الكفر قلت الظاهر انه يكفر لانه اذا بغض العالم
من غير سبب دنيوى او اخروى فيكون بغضه لعلم الشريعة ولا شك فى
كفر من انكره فضلا عمن ابغضه وفى الظهيرية من قال لفقيه اخذ شاربه
ما اعجب قبحا او اشد قبحا قص الشارب ولف طرف العمامة تحت الذقن
يكفر لانه استخفاف بالعلماء يعنى وهو مستلزم لاستخفاف الانبياء عم
لان العلماء ورثة الانبياء وقص الشارب من سنن الانبياء فتقبيحه
كفر بلا اختلاف بين العلماء وفى الخلاصة ومن قال فقصصت شاربك
والقيت العمامة على العاتق استخفافا يعنى بالعالم او بعلمه وذلك كفر
أو قال ما اقبح امرا قص الشارب ولف طرف العمامة على العنق كذا فى الخلا
للحميدى فيه ان اعادته للتاكيد وفى المحيط من جلس على مكان مرتفع

ويسالون منه مسائل بطريق الاستهزاء ثم يضربونه بالوسائد اى مثلا وهم يضحكون كفروا جميعا اى لاستخفافهم بالشرع وكذا لو لم يجلس على المكان المرتفع ونقل عن الاستاد نجم الدين الكندى بسمرقند ان من تشبه بالمعلم على وجه السخرية واخذ الخشبة ويضرب الصبيان كفر يعنى لان معلم القرآن من جملة علماء الشريعة فالاستهزاء به وبعمله يكون كفرا وفى الظهيرية ولو جلس مجلس الشرب على مكان مرتفع وذكر مضاحكا يستهزئ بالمذكر فضحك فضحكوا كفروا جميعا يعنى لان المذكر واعظ وهو من جملة العلماء وخليفة الانبياء وفى الخلاصة من رجع من مجلس العلم فقال آخر رجع هذا من الكنيسة كفر يعنى لانه جعل موضع الشريعة ومقر الايمان مكان الكفر والكفران وفى الظهيرية من قيل له لم نذهب او اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاتيان بما يقولون او قال مالى ولمجلس العلم يعنى كفر اما المسئلة الاولى فلما تقدم من انه يلزم من قوله تكليف ما لا يطاق فى الشريعة وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما المسئلة الثانية فمحمولة على ما اذا اراد به اى حاجة لى الى مجلس العلم بخلاف ما اذا اراد به اى مناسبة لى ولذلك المجلس وفى الجواهر او قال من يقدر على ان يعمل بما امر العلماء به كفر اى لانه يلزم منه اما تكليف ما لا يطاق او تكذيب العلماء على الانبياء وهو كفر وفى التتمة من قال لآخر لا تذهب الى مجلس العلم فان ذهبت اليه تطلق او تحرم امراتك ممازحة او جدا كفر وفى الفتاوى الصغرى من قال اى شئ اعرف العلم كفر يعنى حيث تستخف العلم او اعتقد انه لا حاجة الى العلم او قال قصعة ثريد خير من العلم كفر ووجهه ظاهر وفى الظهيرية ومن بين وجها شرعيا فقال خصمه هذا كون الرجل عالما او قال لا تفعل معى عالميكا لا ينفذ عندى اى لا يجوز ولا يمضى يخاف عليه الكفر وفى الخلاصة او قال لماذا يصلح لى مجلس العلم ووجهه ما تقدم او القى الفتوى على الارض اى اهانة كما يشير اليه عبارة الالقاء او قال ماذا الشرع هذا كفر وفى المحيط من قال ما في بعرف الطلاق والمذاق او قال لا اعرف الطلاق والمذاق ينبغى والدة الولد فى البيت يعنى سواء يقع الطلاق ام لا يكفر اى لاستواء الحلال والحرام عنده ولو قالت اللعنة او لعنة الله على الزوج العالم كفرت اى لانها لعنت نعت العلم واهانت الشريعة ومن قال

لعالم عُوَيلِمٌ اولعلوى عُليوِىٌّ اى بصيغة التصغير فيهما للتحقير كما قيّده بقوله قاصدا به الاستخفاف كفر وأمر الامام الفضلى بقتل من قال لفقيه تركتُ كتابه وذهب تركتَ المنشار هنا وذهبت كفر اى لانه شبّه تعليم علم الشريعة اوتعلّمه بصنعة الحرفة والالة بالالة وقيدنا بعلم الشريعة لانه لوكان الكتاب فى المنطق ونحوه لا يكون كفرا لانه يجوز اهانته فى الشريعة ايضا حتى افتى بعض الحنفية وكذا بعض الشافعية بجواز الاستنجاء به اذا كان خاليا عن ذكر الله تعالى مع الاتفاق على عدم جواز الاستنجاء بالورق الابيض الخالى عن الكتابة وفى المحيط حكى ان فقيها وضع كتابه فى دكان وذهب ثم مرّ على ذلك الدّكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيتَ المنشار فقال الفقيه عندك كتاب لا منشار فقال صاحب الدكان النجار بالمنشار يقطع الخشب وانتم تقطعون به حلوق النّاس اوقال حق الناس فشكى الفقيه الى الامام الفضلى يعنى شيخ محمد بن الفضل فامر بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف كتاب الفقه وفى التتمة من اهان الشريعة اوالمسائل التى لابدّ منها كفر ومن ضحك من المتيمّم كفر ومن قال لا اعرفُ الحلال والحرام كفر يعنى اذا اراد به عدم الفرق فى الاستعمال اواعتقاد الاستحلال بخلاف الاعتراف بانه من الجهال وفى المحيط من قال لفقيه يذكر شيئا من العلم او يروى حديثا صحيحا اى ثابتا لا موضوعا هذا ليس بشيء ردًّا اوقال لاىّ امرٍ يصلح هذا الكلام ينبغى ان يكون الدرهم اى يوجد لان العزّ والحرمة اليوم للدرهم لا للعلم كفر اى لانه معارضة لقوله تعالى وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وقوله سبحانه وَكَلِمَةُ اللّٰهِ هِىَ الْعُلْيَا ومن قال لمن يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ماذا اعرفُ العلم اوماذا اعرفُ الله انى وضعتُ نفسى للجحيم اوقال اعددت نفسى للجحيم اوقال وضعتُ او القيتُ رسادتى اومرفقى اومخدّتى فى الجحيم كفر اى لانه اهان الشريعة اوأيس من الرحمة وكلاهما كفر وفى الظهيرية من قال لا يساوى بدرهم من لا درهم له كفر اى لعموم عبارته العالم والصالح والمؤمن

وغيرهم لكن له ان يقول ما اردت به الا ارباب الدنيا عند اهلها فلا
يكفر ومن قال لا اشتغل بالعلم فى اخر عمري لانه من المهد الى اللحد اى كفر
ووجهه غير ظاهر الا ان اراد به الاستغناء عن علوم الشريعة بالكلية
فان منها بعض الفروض العينية ومن قال لعابد مهلا او اجلس حتى لا تتجاوز
الجنة او لا تقع وراء الجنة اى بزيادة الطاعة والعبادة كفر لاستهزائه
وفى الجواهر من قال لو كان فلان قبلة او وجهة القبلة لم اتوجه اليه اى كفر
لانه كان كابليس حيث امتنع عن السجود لادم ع‍م حين جعل كالقبلة ومن
قال لرجل صالح لقاءك عندي كلقاء الخنزير يخاف عليه الكفر يعني اذا
لم يكن بينه وبينه مخاصمة دينية او دنيوية ومن قال لاخر اذهب معي
الى الشرع فقال الاخر لا اذهب حتى تاتي بالبيدق اى المحضر كفر لانه عاند
الشرع يعني اذا كان اباؤه وتعلله لمعاندة الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعه
فى الجملة عن المخاصمة او قصد انه يصح الدعوى فيستحق المطالبة اذا
تعلل لان القاضي ربما لا يكون جالسا فى المحكمة فانه لا يكفر فى هذه الوجوه
كلها وفى المحيط ولو قال الى القاضي اذهب معي الى القاضي فقال لا اذهب
لا يكفر يعني لما سبق وجهه ولان الامتناع عن الذهاب الى القاضي لا يوجب
الامتناع عن الذهاب الى الشرع اذ ربما يكون القاضي لا يحكم بالشرع ويلبس
كما يزعمه الجهلة من قضاة الزمان حيث لا يفرقون القضية بين مكان
ومكان ومن قال اى فى جوابه ماذا اعرف الشرع او قال عندي مقمع ماذا
اصنع الشرع كفر ومن قال الشرع وامثاله لا يفيدني ولا ينفذ عندي
كفر وفى الظهيرية لو قال اين كان الشرع وامثاله حين اخذت الدراهم
كفر يعني اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا اراد توبيخه بانك حين اخذت
ما طلبتني الى الشرع وحين اطلبك ما تعطيني الا بالقضاء فليس هذا
من باب الوفاء وفى المحيط من ذكر عنده الشرع فتجشأ اى عمد او تكلفا او صوت
صوتا كرهيا اى تقذرا او تكرها او قال هذا الشرع كفر اى حيث شبه الشرع
بالامر المكروه فى الطبع حكى ان فى زمن المامون الخليفة سئل واحد عمن
قتل حائكا فاجاب فقال يلزمه غضارة غبراء اى جارية شابة رعناء

العلوم الشرعية اصل

فسمع المامون ذلك فامر بضرب عنق المجيب حتى مات وقال هذا استهزاء بحكم الشرع والاستهزاء بحكم من احكام الشرع كفر وحكى ان الامير الكبير تيمور ذات يوم مل وانقبض ولم يجب احدا فيما سئل فدخل مضحكه فاخذ يقول مضاحكة فقال دخل على قاضي بلدة كذا واحد في شهر رمضان فقال يا حاكم الشرع فلان اكل صوم رمضان ولى فيها شهود فقال ذلك القاضي ليت اخر ياكل الصلوٰة تخلص منهما ليضحك الامير فقال الامير اما وجد ثم مضحكا سوى امر الدين فامر بضربه حتى اثخنه فرحم الله من عظم دين الاسلام **فصل** في الكفر صريحا وكناية وفي المحيط رجل قال انا مؤمن ان شاء الله من غير تاويل كفر اى لانه تردد في ايمانه عند نفسه بخلاف ما اذا اراد انا مؤمن ان تعلق مشيته بتحقيق ايماني عنده ولو قال لا ادري ان اخرج من الدنيا مؤمنا اولا لا يكفر اى لانه لا يعلم الغيب الا الله فلو قال انا ادري ان اخرج من الدنيا مؤمنا او كافرا يكفر ايضا وفي الظهيرية قال الامام الفضلي لا ينبغي لرجل ان يستثنى في ايمانه فلا يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه مامور بتحقيق الايمان اى وهو بالتصديق والاقرار والاستثناء يضاده اى يناقضه ظاهرا ولانه مسئول عن الحال فلا وجه للجواب عن الاستقبال وهذا معنى قوله قال الله تعالى قولوا امنا بالله من غير استثناء وقال الله تعالى خبرا عن ابرهيم الخليل ع بلى من غير استثناء حين قال اولم تؤمن وقد ذكر الشيخ عبد الله السندي في كتاب الكشف في مناقب ابي حنيفة رح عن موسى ابن ابي بكر عن ابن عمر رض انه اخرج شاة لتذبح فمر رجل فقال له امؤمن انت فقال نعم ان شاء الله فقال ابن عمر لا تذبح نسكي من شك في ايمانه ثم مر اخر فقال له أمؤمن انت فقال نعم ولم يستثن في ايمانه فامره بذبح شاة فلم يجعل عبد الله بن عمر من يستثنى في ايمانه مؤمنا انتهى ولا يخفى انه يحتمل ان ابن عمر راعى الاحوط في القضية اذ اجمع السلف والخلف على انه لا يخرج من الايمان باستثنائه الا اذا كان مترددا في تصديقه وايمانه كما يدل عليه قوله وفي المحيط قد صح عن بعض السلف انهم كانوا يستثنون في ايمانهم والعذر عنهم انهم ما كانوا يستثنون لشكهم في ايمانهم بل يستثنون لما جاء في صفة المؤمن في الاخبار كقوله ع المؤمن من امن الناس من شره وكقوله ع المؤمن من امن جاره بوائقه وكقوله ع ليس بمؤمن

فيضحك

مَن بات شبعان وجاره طاوٍ اى جيعان وكقوله ع المؤمن من اجتمع عنده كذا وكذا خصلة فمن استثنى من المتقدمين فانما استثنى على انه لم يعرفه ذلك من نفسه لا لانه يشك فى ايمانه انتهى وحاصله ان الاستثناء راجع الى كمال ايمانه وجمال احسانه لا الى تصديقه فى جنانه او اقراره بلسانه وقد سبق تحقيق البحث مع برهانه وفى الخلاصة كافر قال لمسلم اِعرض علىّ الاسلام فقال اذهب الى فلان العالم كفر اى لانه رضى ببقائه فى الكفر الى حين ملازمة العالم ولقائه او لجهله بتحقيق الايمان لمجرد اقراره بكلمتى الشهادة فان الايمان الاجمالى صحيح اجماعا وقال ابو الليث ان بعثه الى عالم لا يكفر لان العالم ربما يحسنه ما لا يحسن الجاهل فلم يكن راضيا بكفره ساعة بل كان راضيا باسلامه اتم واكمل وفى الجواهر من قيل له ما الايمان فقال لا ادرى كفر وفيه بحث اذ يحتمل السوال عن حقيقة الايمان وحده وعن الايمان الاجمالى والتفصيلى وليس كل واحد يعلم التفصيلى بل ولا حده الجامع المانع كما اشار اليه سبحانه بقوله لسيد خلقه مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِيْمَانُ الاية مع ان الاجماع على انه كان مؤمنا نعم لو قيل له امؤمن انت او من صدق بقلبه ويشهد بلسانه انه لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ يجوز قتله فقال لا ادرى يكفر ومن قال لمريد الاسلام لا ادرى صفته او اصبر او آخر او اذهب الى عالم او الى فلان يعرض عليك الاسلام او اصبر الى اخر المجلس كفر يعنى فى الصور كلها اما فى الصورة الاخيرة فالكفر ظاهر واما فيما قبلها فتقدم الكلام عليها وفى الظهيرية كافر قال لمسلم اِعرض على الاسلام فقال لا ادرى صفته كفر لان الرضاء بكفر نفسه كفر وفيه ان الرضاء بكفر غيره ايضا كفر الا فيما استثنى منه على ما سيأتى وانما الكلام على انه اذا قال لا ادرى صفة الاسلام واراد نعته بالوجه التام هل يكفر ام لا والظاهر انه لا يكفر كما سبق عليه الكلام قال وفى موضع اخر من الظهيرية الرضاء بالكفر كفر عند الحامدى وفيه

ان المسئلة اذا كانت مختلفاً فيها فلا يجوز تكفير مسلم بها وفي الحاوي من قيل له
اتعرف التوحيد فقال لا مريداً بالنفي توحيد الله كفر وفيه بحث اذ السوال
عن حقيقة التوحيد وحده لا انك موحد ام لا فلا وجه لتكفيره اصلا
وفي المحيط ومن قال لا ادري صفة الاسلام فهو كافر وقال شمس الائمة
الحلواني هذا رجل لا دين له ولا صلوة ولا صيام ولا طاعة ولا نكاح و
اولاده اولاد الزنى وفيه ان الرجل اذا صدق بجنانه واقر بلسانه فهو
مسلم بالاجماع وعدم علمه بصفة الاسلام بعد اتصافه لا يخرجه عن
الاسلام من غير النزاع ونظيره من اكل شيئاً ولم يعرف اسمه ووصفه وكذا
اذا صلى وصام بشرائطهما واركانهما ولم يعرف تفصيلهما وقال لا ادرى
عند سواله عنهما فانه لا يكفر والا فلا يبقى مؤمن في الدنيا الا قليل ممن
يعرف علم الكلام وفيه حرج على اهل الاسلام فمثل هذا السوال مغلطة للجهال
وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاغلوطات ثم قوله واولاده اولاد
الزنى ليس على اطلاقه لان اولاده قبل هذا السوال عنه لاشك انهم اولاد
الحلال وانما الكلام فيما بعد السوال ان لم يقع منه ما يكون توبة ورجوعاً
الى الاسلام على تقدير فرض كفره عند علماء الاعلام ثم قال صغيرة نصرانية
تحت مسلم كبرت غير معتوهة ولا مجنونة وهي لا تعرف ديناً من الاديان
تبين من زوجها وفيه انها اذا كانت عاقلة فلا شك انها مقلدة لابيها
وامها او لاهل بلدتها او قريتها كما يدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام
كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه
على انها يوم كانت النصرانية ثابتة لها بالتبعية ما بانت من زوجها فكيف
اذا كانت على الفطرة الاصلية من غير تلبس وتدنس بالنصرانية ثم قال
وكذا الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة وهي لا تعرف الاسلام ولا تصفه
بانت من زوجها وفيه ما سبق من انه لا يلزم معرفة حكم الاسلام ولا
وصفه تفصيلاً ولا اجمالاً في تحقيق ايمانها بل يكفيه التصديق والاقرار مع انه اذا سئلت
ان من اسلم هل يحرم دمه وماله فتقول لا فلا شك في ايمانها ومعرفتها لحكم الاسلام الا
انها جاهلة بمورد الكلام وهو لا يضرها في مقام المرام ثم قال لانهما جاهلتان لبيبت

مختلفة

مؤمنا قليلا

لهما ملة مخصوصة وهي شرط النكاح ابتداء وبقاء وفيه ان كونهما جاهلتين بتفاصيل الاحكام مسلم اما نفي الملة المخصوصة عنهما فمدفوع لان بنت النصراني اذا قيل لها انت على اي ملة لا شك انها تقول على ملة النصرانية وكذا اذا قيل للمسلمة الكبيرة انت على اي ملة فلا مرية انها تقول على ملة الاسلام ثم لو قيل لهما على اي ملة انتما فقالتا ما نحن على ملة او لا ندري على اي ملة فكفرهما ظاهر ثم قال وجمد سمي هذه في الكتاب مرتدة لانا حكمنا باسلامهما بالتبعية والان بكفرهما لفقد التبعية ومعرفة دين فكانهما مرتدتان اقول قوله ومعرفة دين عطف على التبعية والمعنى لفقد معرفة دين وقد تقدم انهما اذا كانا لم يعرفا دينا من الاديان لم يكونا من اهل الايمان وانما الكلام في تصويره وتحققه في حقهما وانما قال فكانهما مرتدتان لان الارتداد فرع الايمان السابق وهو مفقود عنهما على ما نتصور لهما وهذه مسئلة كثيرة الوقوع في هذا الزمان خصوصا في بعض البلدان بصدد من قضاة السوء حيث تقع المراة مطلقة بالثلث مع انها دينة قارءة القران مصلية في كل الازمان وصائمة في شهر رمضان فيقول لها القاضي ما حكم الاسلام فهي لجهلها بمراتب الكلام تقول لا ادري فيحكم بكفرها وببطلان نكاحها الاول ويجدد لها النكاح الثاني وربما يكفر القاضي بهذا الفعل الشنيع حيث رضي بهذا الكفر البديع فان المسكينة لو وصفت لها المسئلة وبينت لها القضية لانتبت بالجواب الصواب فان ديانتها اقوى من قضاة هذا الزمان من جميع الابواب وانما يتوسلون بمثل هذه الافعال الى الرشوة المحرمة في جميع الاقوال والعمل في المطلقة بالثلاث بقول سعيد بن المسيب اولى من تتبع هذه الاحوال ثم انظر الى الشيطان الموسوس للزوج المتدنس انه رضي بتكفير امراته وبتضييع طاعاتها وما يترتب عليه من ان جماعه لها كان حراما عليه وامثالها ويستنكف عن العمل بقوله تعالى فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وبقوله عم حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك وانما اطنبت هنا الكلام لانه موضع زلة الاقدام ولغزة الاقلام فيما فيه مضرة عظيمة في دين الاسلام ثم قوله وهي شرط النكاح ابتداء انما هو على تقدير صحة اسلام الزوج والا فاذا كان من قبيلها في مقام الجهل فلا شك في صحة نكاحهما اولا كما في انكحة الكفار ابتداء وفيه تنبيه على ان الواجب كان على القاضي المكفر للمراة ان يستوصف الرجل ايضا فاذا كان مثلها فيحكم

بكفره وبطلان طاعته في جميع عمره ثم يعرض الاسلام عليهما فيستنبئان وبيان احكام الاسلام ثم يعقد بينهما عقد النكاح ١٢١ق لمحرره عفي عنه

ويؤيد بحثنا في هذا المقام ما حققه الامام ابن الهمام في كلامهم قالوا اشترى جارية او تزوج امرأة فاستوصفها
صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة حيث قال المراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما
الايمان وما الاسلام كما يكون في بعض العوام لقصورهم في التعبير بل في قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بان
البعث هل يوجد اولا وان ارسال الرسل وانزال الكتب عليهم كان اولا فانه يكون في اعتقاد طرف
الاثبات لا الجهل البسيط لكن سئل عن ذلك فقال لا اعرفه وقل ما يكون ذلك لمن نشأ في دار
الاسلام انتهى وهو غاية المقصود في نقل المرام ثم رايت في المضمرات نقلا عن محمد بن الحسن رح
في الجامع الكبير مسئلة تدل على ما ذكرنا وهي ان المرأة اذا لم تعرف صفة الايمان والاسلام قال محمد رح
يفرق بينهما وبين زوجها وبيان ذلك اذا وصف الايمان والاسلام والدين بين يديها فلو قالت هكذا
آمنت وصدقت فانها تخرج عن حد التقليد ويجوز نكاحها ولو قالت لا ادري او قالت ما عرفت لا يجوز
نكاحها انتهى كلامه وفي المضمرات لو افتى لامرأة بالكفر حتى تبين من زوجها فقد كفر قبلها وتجبر المرأة
على الاسلام وتضرب خمسة وسبعين سوطا وليس لها ان تتزوج الا بزوجها الاول هكذا قال ابو بكر
وكان ابو جعفر رح يفتي بها ونأخذ بهذا انتهى وقال بعضهم ان ردتها لا تؤثر في افساد النكاح ولا يؤمر
بتجديد النكاح حسما لهذا الباب عليهن وعامة علماء بخارى يقولون كفرها يعمل في افساد النكاح
على غيره فقال لعنة الله على الكفر كفر اي ان رضي بنفس الكفر ولهذا اتبعه بقوله وقال
الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل لم يكن الدعاء على الكافر بذلك كفرا وفيه ان القول الاول
عام وهذا جواب خاص يفيد ان الدعاء على المسلم بالكفر كفر والتحقيق انه اذا اراد
الانتقام لا يكفر لا سيما وقرينة الدعاء عليه شاهدة على المرام وسيأتي على هذا
مزيد الكلام وفي الجواهر من قال للمسلم ليسلخ الله منك الاسلام ومن قال له امين
كفرا او اريد كفر فلان المسلم او اريد كفر فلان بكفر او لا اريد به الا الكفر او قال اخرجه
الله من الدنيا بلا ايمان او كافرا او اماته بلا ايمان او كافرا او ابده الله في النار
او خلده فيها او لم يخرجه الله من نار جهنم كفر اي اذا كان مستحسنا للكفر
راضيا به نفسه لا اذا اراد انتقام الظالم بالكفر وتعذيبه مخلدا كما يشعر به
بعض كلامه وفي المحيط من رضي بكفر نفسه فقد كفر اي اجماعا وبكفر غيره اختلف
المشائخ وذكر شيخ الاسلام ان الرضا بكفر غيره انما يكون كفرا اذا كان يستجيزه
ويستحسنه واما اذا كان لا يستجيزه ولا يستحسنه ولكن يقول احب
موت المؤذي الشرير او قتله على الكفر حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا

لكنها تجبر على النكاح مع زوجها قطعا و[illegible] هذا فرقة بغير طلاق بالاجماع وعليها العدة [illegible]

ومن تامل قول الله عز وجل رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ يظهر عليه صحة ما ادعيناه وعلى هذا اذا دعا على ظالم اماتك الله على الكفر او قال سلب الله عنك الايمان بسبب ما اجترء على الله وكابر فی ظلمه ولم يترحم عليه ادنى ترحم لا يكون كفرا وقد عثرنا على رواية ابي حنيفة ان الرضاء بكفر الغير كفر من غير تفصيل يحتمل ان هذه الجملة من صاحب المحيط او الجامع لهذه المسائل وعلى كل تقدير فالجواب ان رواية ابي حنيفة رحمه الله اذا كانت مجملة او عبارته مطلقة قلنا ان نفصلها ونقيدها على مقتضى القواعد الحنيفية والاصول الحنيفية وفی الجواهر من قال قتل فلان حلال او مباح قبل ان يعلم منه ردة او قتل نفس بالة جارحة عمدا على غير حق او يعلم منه زنى قبل احصان كفر اي لانه جعل الحرام حلالا او مباحا وهو كفر الا انه لا بد ان يزاد فيقال ولا يعلم منه قطع طريق وسعي الفساد في البلاد ومنه المظلم في حق العباد فان قتلهما حلال او مباح حينئذ وكذلك ترك الصلوة موجب للقتل عند الشافعي وارتداد عند احمد رحمه الله فتارك الصلوة من الخلافيه فالقول بان قتله حلال لا يكون كفرا متفقا عليه ثم قال ومن قال لهذا القاتل صدقت او قال لامير تقتل بغير حق او لقاتل سارق جودت له او احسنت يكفر او قال مال فلان المسلم حلال قبل تحليل المالك اياه او قال دم فلان حلال ومن صدقه كفر الكل اي بشروطه المعروفة وفی الخلاصة او الحاوي بناء على ان رمز الجامع خاء معجمة او مهملة والنسخ مختلفة من قال لاخر اللعنة عليك وعلى اسلامك كفر اي بقوله على اسلامك فتدبر كافر اسلم فاعطي له شيئا فقال مسلم ليت هو كافر فيسلم حتى يعطوا لي شيئا اي كفر لان شرط الاسلام هو الاستقامة على الاحكام ولذا لو نوى ان يكفر في الاستقبال كفر في الحال وفی المحيط اي زاد فيه او يتمنى ذلك بقلبه كفر اي ولو لم يتلفظ بلسانه لان القلب هو محل التصديق وموضع الايمان في التحقيق وفی الخلاصة من قال حين مات ابوه على الكفر وترك مالا ليت هو اي الولد نفسه لم يسلم الى هذا اي هذا الوقت ليرث اباه الكافر كفر لانه تمنى الكفر وذلك كفر وفی الجواهر وليتني لم اسلم حتى ورثت كفر اي المسلم القائل وفی الفتاوى الصغرى اسلم كافر فقال له مسلم لو لم تسلم

اي في رمز الخلاصة

اي في رمز الحاوي

حتى

حتى ترثه ميراثا اي تاخذه كفر اي المسلم القائل وفي المحيط مسلم رأى نصرانية سمينة وتمنى ان
يكون نصرانيا حتى تزوجها كفر قلت هذا من حماقته اذ يجوز للمسلم ان يتزوج النصرانية مع ان النساء
الحسان كثيرة في الملة الحنفية ولكن علة الضم هي الجنسية ولذا قال الله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية
او مشركة وفي فتاوى قاضيخان والفتاوى الصغرى بناء على ان الرمز قاف ورفاء واختلف النسخ فيهما من قال من
جالست الصغار فانا صغير او الكبار فانا كبير قلت ولا محظور فيهما وانما هو توطية لما بعدهما من قوله وان
جالست المسلم فانا مسلم او النصراني فانا نصراني او اليهودي فانا يهودي كفر اي لانه زنديق خارج عن الاديان كلها
وفي الخلاصة من قال لمن اسلم ما ذا ضرك دينك الذي كنت عليه حتى اسلمت كفر وكذا لو قال هذا زمان الكفر لا زمان
كسب الاسلام اي كفر ان اراد به انه ينبغي في هذا الزمان كسب الكفر لا كسب الاسلام بخلاف ما اذا اراد ان هذا
زمان غلبة اهل الكفر والجهل وضعف كسب الاسلام والعلم وفي فتاوى قاضيخان او الصغرى لو
قيل لمن كان له شهر من اسلامه الست بمسلم فقال لا كفر واعلم وجه التقييد بشهر انه اذا كان اقل منه ربما
يسبق على لسانه جريا على ما كان عليه اولا وفي المحيط والجواهر ايضا قيل لضارب الست بمسلم فقال عمدا
لا كفر وان قال خطاء لا يكفر وفي التتمة من قال لا اسمع كلامك او قال افعل اجزاء في جواب من قال اتق الله ولا تفعل
كفر ومن قال لمرتكب حرام خف الله واتقه فقال لا اخاف كفر وان كان في امر غير حرام وغير مستحب لا يكفر
الا اذا قاله استخفافا فيكفر وتبين امرأته ومن قيل له في امر الا تخاف الله فقال لا كفر وقال ابو بكر البلخي
رجل قيل له الا تخشى الله فقال لا في حال غضبه صار كافرا وبانت امرأته وفي المحيط قالت زوجها اليس لك
حمية ولا دين اذ ترضى خلوتي مع الاجانب فقال لا حمية لي ولا دين كفر يعني بقوله ولا دين لي فانه خرج
بهذا عن دين الاسلام باعترافه كما دخل فيه اولا باقراره سواء يكون الاقرار شرطا او ركنا ومن قال انت
خود رمي او مجوسي فقال المجوسي كفر او قال انا كما قلت او قال لو لم يكن كما قلت لما سكنت معك او
لما اسكنني معك وفي الجواهر او قال لبيك في جواب من قال يا كافر او يا مجوسي او يا يهودي او
يا نصراني وفي المحيط او قال مكان لبيك هيئي كذلك كفر اي بقوله هذا فان معناه عدّني
واحسبني مثل ما قلت وفي فتاوى قاضيخان لو كنت كذلك ففارقني لا يكفر وفي المحيط
او قال اذا انا هكذا فلا تقم معي او عندي فالاظهر انه يكفر اي لان اذا موضوعة
لتحقق الوقوع الا انها قد يستعمل بمعنى ان فلو قال ان انا كذا فلا تقم لا يكفر ومن
قال لرجل يا كافر فسكت المخاطب كان الفقيه ابو بكر البلخي يقول يكفر هذا
القاذف اي الشاتم وقال غيره من مشائخ بلخ لا يكفر ثم جاء الى بلخ فتاوى بعض ائمة
بخارى انه يكفر فرجع الكل الى فتوى ابي بكر البلخي رح وقالوا كفر الشاتم انتهى

ولعل فائدة قوله فسكت المخاطب ان هذا هو الحكم ولو سكت المخاطب لئلا يتوهم
ان سكوت المخاطب رضا او اقرار به لاحتمال ان يكون سكوته حلما او غيظا او
تاخيرا للمرافعة في المسئلة وفي الجواهر من قال لخصمه كل ساعة افعل من الطين
مثلك كفر انتهى وفيه بحث لا يخفى اذ غايته ان يكون كاذبا في قوله المخالف
لفعله نعم لو قال اخلق بدل افعل فالظاهر انه يكفر مع احتمال عدم كفره لقول عيسى
اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير ولا يلزم منه التشبيه من جميع الوجوه
ولهذا قال عيسى م فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وفي المحيط ومن قال لمن
يبارزه افعل كل يوم مثلك عشرا من الطين اولم يقل من الطين كفر ومن قيل
له يا احمر فقال خلقني الله من سويق التفاح وخلقك من الطين كفر اي لافترائه
على الله مع احتمال انه لا يكفر بناء على انه كذب في دعواه وفي فتاوى قاضيخان
من قال لغيره خلقه الله ثم طرده من عنده قال اكثر المشائخ انه يكفر قلت
الظاهر انه لا يكفر لاحتمال ان يكون كاذبا او صادقا في مقالة لكن يشكل بما في
الظهيرية والمحيط انه كفر عند الكل ولعلهما ارادا بالكل الاكثر فتدبر وفي الخلاصة
من قال لولده يا ولد المجوسي اوقال يا ولد الكافر قال بعض العلماء يكفر قلت
الاظهر انه لا يكفر لانه اراد شتمه وقصد قذفه لا انه عنى بنفسه انه مجوسي
او كافر واللزوم ممنوع لتحقق الاحتمال والله اعلم بالحال ومن قال لدابته يا
دابة الكافر او يا كافر المالك اي يا مالك الكافر ان كانت نتجت عنده كفر
والا فلا اي لاحتمال ان يكون مالكه الاول كافرا وفي فتاوى قاضيخان وهذا
الكلام فيما اذا قال لولده او دابته ولم ينو شيئا اما اذا نوى نفسه كفر اتفاقا اي
لانه اقر بكفره وفي الظهيرية من قال انا لا اعلم الكائن وغير الكائن كفر وفيه بحث
اللهم الا اذا اريد بالكائن يوم القيامة فيكفر لنفي علمه المستلزم منه نفي اعتقاده
به وفي التتمة من قال انا على اعتقاد فرعون او ابليس او اعتقادي كاعتقاد
فرعون او ابليس كفر وان قال انا ابليس او فرعون لا يكفر اي اذا اراد المشاركة الاسمية
او مجرد الشرارة النفسية لا الكفر الفرعونية والاباء الابليسية ومن قال معتذرا
اي عن جهله ببعض الاحكام الشرعية كنت كافرا فاسلمت اي هنا فرنيا قيل يكفر
وقيل لا يكفر قلت وهو الاظهر لان غايته ان يكون كاذبا في قوله الاول فتامل

مقابله

يا مالك

الشريعة

ومن قال لا العن اولست العن فی جواب من قال ان الله يلعن على ابليس كفر ای
لان ظاهره المعارضة كما سبق فی جواب حديث الدباء والا فالامتناع عن
لعن ابليس لا يكون معصية فضلا ان يكون كفرا ومن صنع صنما كفر ای لانه رضی
به واراد ترويجه وفی فتاوى قاضيخان من قال دعنی اصير كافرا كفر ای لانه نوی
الكفر اوكدت ان اكفر كفر وفيه بحث اذ لا يلزم من مقاربة الكفر تقاربه اللهم
الا ان يريد قصدت الكفر وما كفرت فانه يكفر لقصده ونيته او قال دعنی
فقد كفرت كفر ای لظاهر كلامه وان احتمل انه اراد قاربت الكفر وفيه ما
تقدم والله اعلم وفی المحيط وفتاوى الصغرى ايضا من لقن غيره كلمة الكفر ليتكلم
بها كفر الملقن وان كان على وجه اللعب والضحك قلت ثم يحكى ان مالكيا او شافعيا
رجع الى بلده بعد تحصيل بعض الفقه فی مذهبه فكل ما سئل عن مسئلة فقال
فيها وجهان لمالك او القولان للشافعی فقال له قائل افی الله شك فقال فيه الوجهان
او القولان فكفروه فيحكم بكفر ملقنه حيث رضی بكفره بناء على غلبة ظنه
انه يتفوه بقوله ما يوجب كفره ومن امر امراة بان ترتد او افتى به المستفتية
كفر الامر والمفتی كفرت المراة اولا قلت وكذا من رضی بارتدادها ثم انظر فعل
بعض العلماء الذين فی خدمة الامراء حيث يعلمونهم الحيلة فی الاشياء
فاذا استحسنوا امراة متزوجة ولم يطلقها زوجها امروها بالردة ليتوسلوا
بها الى نكاحها بعد اسلامها او يبقوها على كفرها ويجعلوها فی حكم الاسرى مملوكة
ليقدروا على جماعها فوق ما معهم من النساء الاربع وفی الخلاصة وكذا المعلم
كفرت المعلمة اولا ای لان المعلم يشمل الملقن والمفتی وغيرهما وفی المحيط من امر
احدا ان يكفر كفر الامر كفر المامور اولا يعنی يستوی الحكم فی قبول المامور
وامتناعه ومن علم الارتداد كفر المعلم اولا قالوا هذا اذا علم ليرتد اما اذا علم
لا ليرتد بل ليعلم فيحترز عنه لا يكفر المعلم وقال الفقيه ابو الليث اذا علم الارتداد
وامر به كفر وان لم يامر لا قلت الصحيح قول الجمهور فانه اذا علمه طريق الارتداد
ليرتد ويرتكب الفساد فلا شك انه كفر لانقلاب نيته فيما يجب عليه من
الاعتقاد فالمدار على قصده وجزمه فی عزمه فيفيد انه اذا عزم على تعليمه
بالارتداد كفر بموجب الاعتقاد والله لا يحب الفساد ويؤيده قولنا ما

ارتد الآخر

نقله الجامع بقوله وفی المحیط ومجمع الفتاوی من عزم علی ان یامر احدا بالکفر
کان بعزمه کافرا وفی الخلاصة من قال انا ملحد کفر ای لان الملحد اقبح انواع
الکفرة وفی المحیط والحاوی لان الملحد کافر ولو قال ما علمت انها ای هذه
الکلمة کفر لا یعذر بهذا ای فی حکم القضاء الظاهر وان کان بینه وبین
الله مسلما لو کان صادقا وفی الجواهر من قال لو کان کذا غدا ولا اکفر کفر
من ساعته وفی المحیط من قال فانا کافر او فانا کفر یعنی فی جزاء الشرطیة المبتدئة
او مطلقا قال ابو القاسم هو کافر من ساعته ولو قال احد الزوجین للاخر تفعل
معی امورا کل زمان اکفر او قال کل زمان اقرب من الکفر کفر اقول وفی المسئلة
الاخیرة نظر ظاهر لانه یمکن حمله علی ان الشیطن یوقعنی فی الوسوسة النفسیة
والخطرة الردیة بحیث یقربنی الی الکفر ولکن یحفظنی الله عنه بالطافه الخفیة
او قال لاخر اتعبتنی حتی اردت ان اکفر قلت وهذا ظاهر لان ارادة الکفر کفر
وفی الفتاوی الصغری من قال لاخر کن ان شئت مسلما وان شئت یهودیا کلاهما
عندی سواء کفر لان هذا رضا بالکفر ومن رضی بکفر غیره یکفر انتهی وتقدم
الخلاف ولا یبعد ان یقال انه کفر لاطلاق قوله المستلزم ان یکون الملة الحنفیة
والیهودیة سواء الا ان سیاق الکلام یدل علی ان مراده استواء اسلام الخصم
وکفره عنده لعدم مبالاته بامره وفی الخلاصة او الحاوی قیل لمسلم قل لا اله الا
الله فلم یقل کفر ای لانه امتنع عن الاقرار وهو شرط اجراء احکام الاسلام بخلاف
ما لو قال لا اقول بقولک او انا معلوم الاسلام وفی التتمة فقال لا اقوله بلا نیة
حضرت او علی نیة التابید کفر ولو نوی الان لا ای لا یکفر وهو یؤید ما قررناه
وفی الجواهر والمحیط لو قال ما رجعت بقول هذه الکلمة حتی اقولها کفر وفی
المحیط لو قالت کونی کافرة خیر من الکون معک کفرت لان المقام مع الزوج
فرض فقد رجحت الکفر علی الفرض وفیه بحث لان المقام مع الزوج لو کان فرضا
لما ابیح الخلع فیمکن حمل کلامها علی ان العشرة فی حال الکفر مع قبحها اهون من
العشرة فی صحبتک ومن دعی الی الصلح فقال انا اسجد للصنم ولا ادخل فی هذا
الصلح قیل لا یکفر ای لان غایة کلامه ان دخوله فی الصلح اصعب او اقبح او اکره
من الکفر مع انهما قبیحان وقال برهان الدین صاحب المحیط وفیه نظر وعندی

انه يكفر قلت ولعل وجه نظره انه رجح الصلح الذى هو خير كما قال الله تعالى
وَالصُّلْحُ خَيْرٌ على الكفر الذى هو محض شر مع ما يلزمه من تحريم الصلح ولو فرد منه
على ان قوله انا اسجد للصنم اقرار بالكفر وقوله ولا ادخل فى هذا الصلح اخبار عن
امتناعه فيثبت كفره اولا ولا يمنعه اخباره ثانيا وان كانت الجملة الثانية خالية
ولو قال ما امرنى فلان اى من المشائخ او العلماء او الامراء افعل ولو بكفر او قال ولو
كان كلمة كفر كفر اى لانه نوى الكفر فى الاستقبال فيكفر فى الحال ولقوله عم
لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق وهذا رجح حكم المخلوق بالكفر على امر الخالق
بالايمان ونهيه عن الكفر ومن قال انا برئ من الاسلام قيل يكفر هكذا فى النسخ
وهو غير صحيح اذ يكفر فى هذه الصورة بلا خلاف وانما الاختلاف فيما اذا قال انا برئ
من الاسلام ان فعلت كذا ثم فعله كما هو مقرر فى محله وفى الحاوى من مر على مؤذن
فقال كذبت كفر وفى الجواهر او قال صوت طرفة حين سمع الاذان او قراءة القرآن
استهزاء كفر وقوله استهزاء يفيد ما قررنا سابقا حيث اطلقه وفى التتمة
او قال لمؤذن يؤذن اذن استهزاء لاذانه من هذا المحروم الذى يؤذن وفى
المحيط او قال هذا صوت غير المعارف او صوت الاجانب كفر فى الكل اقول
فاذا سمع صوت مؤذن غريب فقال هذا صوت اجنبى او غير معروف
لا يكفر ويؤيد ما قررناه قوله وان قال لغير المؤذن لا يكفر يعنى اذا اذن بغير
وقت استهزاء فقال له هذه الالفاظ لا يكفر وفى الخلاصة من قال النصرانية
خير من اليهودية او على العكس يكفر وينبغى ان يقول اليهودية شر من النصرانية
يعنى لانه لا خير فيهما واحدهما شر من الاخر منهما لكن لو اراد بخيرية النصرانية
قربهم الى الملة الاسلامية لا يكفر قال الله تعالى وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً
لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ وفى الخلاصة من قال فلان اكفر
منى اى اذا اراد انه افعل التفضيل من الكفر لا من الكفران كما قال الله تعالى قُتِلَ
الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ او قال ضاق صدرى حتى اردت ان اكفر كفر اى ان اراد بارادت
قصدت ونويت بخلاف ما اذا اراد به كدت وقاربت لا تقدم والله اعلم وفى الفتاوى الصغرى
من تقلنس بقلنسوة المجوس اى لبسها وتشبه بهم فيها او خاط خرقة صفراء على العاتق اى
من شعارهم وشد فى الوسط خيطا كفر اذا كان متشابها بخيطهم او ربطهم او سماه زنارا او لا فلا

ولو شبه نفسه باليهود و النصارى اي صورة او سيرة على طريق والهزل اي ولو
على هذا المنوال كفر وفي الخلاصة من وضع قلنسوة المجوس على راسه قال بعضهم
يكفر وقال بعض المتاخرين ان كان لضرورة البرد او لان البقرة لا تعطيه اللبن
حتى يلبسها لا يكفر والا كفر قلت وكذا لبس تاج الرفضة مكروه كراهة تحريم
وان لم يكن كفرا بناء على عدم تكفيرهم لقوله عم من تشبه بقوم فهو منهم اما اذا
كان في ديارهم وما مورا بان يمشي مكرها على اثارهم فلا يضره واما جواب
بعض العلماء في مقام الانكار عليه لبس هذه الكسوة بان قلنسوة الازبكية
ايضا بدعة فليس في محله فانا ممنوعون من التشبيه بالكفرة واهل البدعة
المنكرة في شعارهم لا منهيون عن كل بدعة ولو كانت مباحة سواء كانت من
افعال اهل السنة او من افعال الكفرة واهل البدعة فالمدار على الشعار وفي
المحيط ولكن الصحيح انه يكفر مطلقا وضرورة البرد ليس بشيء لامكان ان
يرفقها ويخرجها عن تلك الهيئة حتى يصير قطعة اللبد فترفع البرد فلا ضرورة
الى لبسها على تلك الهيئة قلت يتصور الضرورة بان يكون المسلم اسيرا او مستامنا
او اعارة الكافر تلك القلنسوة فليس له ان يغيرها عن تلك الهيئة على ان تغيير
تلك الهيئة قد لا يكون مانعا من دفع البرد ولو شد الزنار على وسطه او وضع
الغل على كتفه فقد كفر اي اذا لم يكن مكرها في فعله وفي الخلاصة ولو شد الزنار
قال ابو جعفر الاستروشني ان فعل لتخليص الاسارى لا يكفر والا كفر ومن تزنر
بزنار اليهود او النصارى وان لم يدخل كنيستهم كفر ومن شد على وسطه حبلا
وقال هذا زنار كفر وفي الظهيرية وحرم الزوج وفي المحيط لان هذا تصريح
بما هو كفر وان شد المسلم الزنار ودخل دار الحرب للتجارة كفر اي لانه تلبيس
بلباس كفر من غير ضرورة ملجئة ولا فائدة مترتبة بخلاف من لبسها لتخليص
الاسارى على ما تقدم قال وكذا قال الاكثر اي اكثر العلماء في لبس السواد اي على
منوال لبسهم المعتاد وفي الملتقط اذا شد الزنار او اخذ الغل او لبس قلنسوة
المجوس جادا او هازلا كفر الا اذا فعل خديعة في الحرب وفي الظهيرية من
وضع قلنسوة المجوس على راسه فقيل له اي انكر عليه فقال ينبغي ان يكون
القلب سويا او مستقيما كفر اي لانه ابطل حكم ظواهر الشريعة ومن قال في

المزاح

مكروها ن

والمنكرة ن

فتدفع ن

الاسرى ن

لم يدخلهم ن

غضبه کفر الرجل ثم قال لم ارد به نفسی کفر ولم یصدق ای قضاء لا دیانة وفی
الخلاصة من قال صیرورة المرء کافراً خیر من الخیانة افتی ابو القاسم الصفار
انه کفر ای لانه رجح المعصیة التی هی صغیرة او کبیرة علی الکفر الذی هو اکبر الکبائر
اجماعاً حیث قال الله تعالی اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَكَ بِهٖ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ
لِمَنْ یَّشَاۤءُ معلم قال الیهودی خیر من المسلمین یقضون حقوق معلمی صبیانهم
کفر وفیه انه یمکن حمله علی انه اراد الخیریة من هذه الحیثیة لا من جمیع الوجوه
الشرعیة وفی الظهیریة من عظم ولا مره علی العصیان ومخالطة اهل
الفسوق واعلان المعاصی فقال اکسوا بهذا الیوم قلنسوة المجوسی وان عنی
ای اراد هذا المعنی مع استقامة القلب کفر ای لانه وعد بالاخبار عن الانکار
بضد الاقرار المعتبر فی کونه شرط الایمان الا انه قد یقال انه لا یکفر لاستقامة
قلبه وحصول اقراره سابقاً غایته انه نوی ان یلبس تلك القلنسوة ونیة
المعصیة لیست بکفر فان المدار علی المعرفة القلبیة ومن مر فی سکة النصاری
ورای جماعة منهم یشربون الخمر ویطربون بالمعازف والقینات فقال هذه
سکة العشرة ینبغی ان یشد الانسان قطعة الحبل فی وسطه ویدخل فیما بینهم
ویطیب فی هذه الدنیا کفر ای لما سبق ولزیادة ارادة تحلیل ما حرم الله وما
اجمعه فان هذه العشرة الدنیویة الدنیة یتصور ایضاً فی الحالة الاسلامیة
مع ان تعذیبه سبحانه له جعله تحت المشیة فی العقوبة الاخرویة علی انه
لا عیش الا عیش الاخرة وفی الخلاصة من اهدی بیضة الی المجوسی یوم النوروز
کفر ای لانه اعانه علی کفره واغوائه او تشبه بهم فی اهدائه ومفهومه انه لو
اهدی شیئاً فی یوم النوروز الی المسلم لا یکفر وفیه نظر اذ التشبیه موجود اللهم
الا ان وقع اتفاقیا من غیر قصد الی النوروزیة وفی مجمع النوازل اجتمع
المجوس یوم النوروز فقال مسلم سیرة حسنة وضعوها کفر ای لانه استحسن وضع
الکفر مع تضمن استقباحه سیرة الاسلام وفی الفتاوی الصغری ومن اشتری
یوم النوروز شیئاً ولم یکن یشتریه قبل ذلك ان اراد به تعظیم النوروز کفر
ای لانه عظم عید الکفرة وان اتفق الشراء ولم یعلم ان هذا الیوم یوم
النیروز لا یکفر قلت ولکن اذا علم ان هذا الیوم هو النوروز لکنه اشتراه

الخیانة
اصل

الیهود

النیروز

النیروز

بسبب اخر من حدوث ضيافة ونحوها فانه لا يكفر ومن اهدى يوم النوروز الى انسان شيئا واراد به تعظيم النوروز كفر ولو سال المعلم النوروزية ولم يعطه المسئول عنه يخشى على المعلم الكفر اى ولو اعطى المسئول عنه يخشى ايضا عليه الكفر وفى التتمة من اشترى يوم النوروز ما لا يشتريه غيره من المسلمين كفر حكى عن ابى حفص الكبير البخارى لو ان رجلا عبد الله خمسين عاما ثم جاء يوم النيروز فاهدى الى بعض المشركين يريد تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بالله العظيم وحبط عمله خمسين عاما ومن خرج الى السدة اى مجتمع اهل الكفر فى يوم النيروز كفر لان فيه اعلان الكفر وكانه اعانهم عليه وعلى قياس مسئلة السدة الى النيروز المجوسى الموافقة معهم فيما يفعلون فى ذلك اليوم يوجب الكفر وفى الجواهر من قيل له لا تاكل الحرام فقال ابتنى بواحد لا ياكل الحرام اوبواحد ياكل الحلال اؤمن به اواسجد له او اعززه كفر اى لان المؤمن به هو الله وملئكته ورسله والسجدة حرام لغيره سبحانه واما التعزيز سواء يكون بزاى ثم راء او بزائين فهو بمعنى التعظيم له فلا وجه لكفره مع ان الايمان قد ياتى بمعنى الاعتقاد والسجدة بمعنى الانقياد ومن قال ينبغى ان يوجد المال حلالا كان او حراما او قال من الحلال كان او من الحرام فهذا القائل الى الكفر اقرب منه الى الايمان اى لانه يدل الحال على انه يستوى عنده الحرام والحلال الا انه لما فرق بينهما فى المقال ما حكموا بكفره فى الحال بل قالوا يخشى عليه من الكفر فى المآل وفى الفتاوى الصغرى ومن قيل له لم لا تحول حول الحلال فقال ما دام وجد الحرام لا احول حول الحلال ولا التفت الى الحلال كفر اى فى الحال لانه عكس وضع الشرع الشريف حيث انه ابيح الحرام عند وجود الحلال وفى الظهيرية ومن قيل له كل من الحلال فقال الحرام احب الى كفر اى لانه خالف وضع الشرع الشريف فاحب ما كره الله ورسوله او قال يجوز لى الحرام كفر اى بكونه صار اباحيا اما ان اراد به انه مضطر فيباح له الحرام لا يكفر وفى المحيط قيل لرجل حلال واحد احب اليك ام حرامان فقال ايهما اسرع وصولا يخاف عليه الكفر اى ان لم يكن مضطرا ولو قال نعم اكل الحرام قيل يكفر اقول وهو الظاهر لقوله تعالى قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث حيث اختار ضد ما اختاره

النيروز عيد النصارى وهو اول يوم فى نزول الشمس فى الحمل والمهرجان عيد المجوس وهو اول يوم نزول الشمس فى الميزان والسدة ...

نقد

الله ومن قال أعلن الاسلام أو قال أظهره حين اشتغل بالشرب أو قال أظهر
الاسلام وفى الخلاصة ومن يعصى ويقول ينبغى ان يكون الاسلام ظاهرا
يكفر اى لكونه جعله شرب الخمر والمعصية ظاهر الاسلام والطاعة فقلب
موضع الشريعة وفى المحيط فاسق قال فى مجلس الشرب لجماعة الصلحاء تعالوا ايها
الكفار حتى تروا الاسلام كفر اى ان لم يكن هذا القول منه فى حال سكره ومن
قال احب الخمر ولا اصبر عنها قيل يكفر اى ان اراد بالمحبة الرضاء والحلية
بخلاف ما اذا اراد به المحبة النفسية والطبعية ومن قال لو صب اواريق
من هذا الخمر شئ لرفعه جبرئيل بجناحه كفر قلت فالعبارات الميمية
الفارضية فى قصيدته الخمرية وكذا فى الاشعار الحافظية والقاسمية
وامثالهم كلمات كفرية لمن حملها على المعانى الظاهرية كاهل الالحاد و
الاباحية وفى الجواهر من قال ليت الخمر او الزنا او الظلم او قتل الناس
كان حلالا كفر وفيه بحث اذ غاية حاله ان تمنى على الله محالا ولعل
وجه كفره استحسان هذه المعاصى لكن اذا لم يكن على وجه الاستحلال
لا يكون كفرا فى الحال وفى الخلاصة من تمنى ان لا يكون حرم الله الزنا او القتل
بغير حق او الظلم او اكل ما لا يكون حلالا فى وقت من الاوقات يكفر ومن
تمنى ان لا يحرم الخمر ولا يفرض عليهم صوم رمضان لا يكفر ولعل الفرق ان الاول
من المجمع على حرمته فى جميع الكتب وعند سائر الرسل بخلاف الاخيرين فانه
كان شرب الخمر حلالا وصوم رمضان لم يكن فرضا على غير هذه الامة
لكن لم يظهر نتيجة هذا الفرق فانه لا فرق بين الحكم الالهى اولا بالعموم
واخرا بالخصوص وفى الجواهر من انكر حرمة الحرام المجمع على حرمته او شك فيها
اى يستوى الامر فيها كالخمر والزنا واللواطة والربوا وزعم ان الصغائر
والكبائر حلال كفر اى لزعمه الباطل وهو واضح الا ان الصغائر مغفورة
بعد اجتناب الكبائر عند المعتزلة ومعصية عند اهل السنة والجماعة
ولو بعد التوبة عن الكبيرة وفى التتمة من قال بعد استيقانه بحرمة شئ
او بحرمة امر اى فعل هذا حلال كفر اى ان كان استيقانه مطابقا للشرع ومن
اجاز بيع الخمر كفر اى اذا اجاز بيعها لاهل الاسلام دون اهل الجزية

فى الاشعار الحافظية والقاسمية كلمات كفرية

الفارضى
اى من ابن

لايقال احل الله البيع لان اللام للعهد وهو البيع المشروع اذ لايجوز بيع الخمر للمسلم
اجماعا ومن استحل حراما وقد علم تحريمه فی الدين ای ضرورة كنكاح المحارم او شرب
الخمر او اكل الميتة والدم ولحم الخنزير ای فی غير حال الاضطرار ومن غير اكراه بقتل
او ضرب قطيع لايحتمله كفر وعن محمد رح بدون الاستحلال ممن ارتكب كفر ای فی رواية
شاذة عنه ولعلها محمولة علی مرتكب نكاح المحارم فان سياق الحال يدل علی الاستحلال بخلاف
بقية المحرمات والله اعلم بالاحوال قال القنوی علی الترديد ان استعمل مستحلا كفر والا
لا فان ارتكب من غير استحلال فسق وفی الفتاوی الصغری من قال الخمر حلال كفر
ای ولو كان من اهل غزوة البدر كما توهمه بعض الصحابة فی زمن عمر رض وفی المحيط
او لبس بحرام وهو لايعلم انه حرام الجملة حالية لانه استحل الحرام قطعا ای لورود
نصا قاطعا ولا يعذر بالجهل وفی الخلاصة من قال لرمضان جاء هذا الشهر الطويل
وفی المحيط او الثقيل او عند دخول رجب او بعقبها وقعنا فيه تهاونا برمضان او بالموسم
ای موسم الخيرات وكرهها طبعا خلاف ما امر بحبها شرعا كفر فانه صلعم كان اذا دخل
رجب يقول اَللّٰهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِی رَجَبَ وَشَعْبَانَ وَبَلِّغْنَا رَمَضَانَ وفی الظهيرية لو
قال وقعنا فيه مرة اخری تهاونا بالشهور المفضلة شرعا واستثقالا للطاعة ای طبعا
لا قطعا او ضعفا او قال عند دخول رجب بفتنها اندر افتاديم ای وقعنا فی محنتها وبليتها
كفر وان اريد به تعب النفس لا ای لا يكفر لانه امر جبلی لا يدخل تحت اختيار العبد
بل الاجر علی قدر المشقة وقد ورد افضل الطاعات احمزها ای اشدها واصعبها
واحمضها او قال كم من هذا الصوم ای صوم رمضان فانی مللت ای كرهته فهذا
كفر ای بخلاف الملالة بمعنی السامة فان نفيها مختص بالملائكة حيث قال الله تع
وَهُمْ لَا يَسْأَمُوْنَ ای لا يملون وفی المحيط من قال هذه الطاعات جعلها الله تعالی
عذابا علينا من غير تاويل كفر ای لان الله جعلها اسبابا لما يكون فی الآخرة ثوابا
ويرفع عنه عقابا والا فالله غنی عن العلمين ای عن عباداتهم وعقابهم وثوابهم فی
ذهابهم ومآبهم قال فان اول مراده بالتعب ای اراد بالعذاب التعب لا ای لا يكفر
ومن قال لو لم يفرضه الله تعالی كان خيرا لنا بلا تاويل كفر ای لان الخير فيما اختاره
الله الا ان يؤول ويريد بالخير الاهون والاسهل فتامل وفی الخلاصة رجل يرتكب
صغيرة فقال له آخر تُبْ فقال المرتكب ما فعلتُ ای ای شیء فعلت حتی يحتاج الی

الى التوبة وفي المحيط او قال حتى اتوب كفر اي على قواعد اهل السنة خلافا للمعتزلة لما
قدمنا تحقيق المسئلة وفي التتمة لو قال لا اتوب حتى يشاء الله توبته وراه عذرا كفر
اي لانه لا يجوز للعاصي حال ارتكاب المعصية ان يعتذر بالقضاء والقدر والمشية
وان كان حقا في نفس الامر ولهذا ذم الله الكفار بقوله تعالى وَقَالُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا
اَشْرَكْنَا الاية مع قوله سبحانه وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اَشْرَكُوا وانما يجوز المعذرة بالمشية
بعد التوبة وهذا معنى قوله صلعم حج ادم موسى الحديث وفي المحيط والخلاصة قيل لفاسق
انك تصبح وتؤذي الله وخلق الله فقال انى بالطبيب او نعم ما افعل اي كفر الا اذا اراد
بقوله انه ما يفعل ما يكون سببا لاذى الحق والخلق فانه لا يكفر ولو قال العاصي هذا
ايضا طريق ومذهب كفر اي اراد بهما مذهب الشرع وطريق الحق والا فلا شك
ان المعاصي طرق ومذاهب وسبيل سواء يكون كفرا او بدعة فانهما طريقان الى النار
ومذهبان الى دار البوار ففي التنزيل وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا
تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ وفي المحيط من تصدق على فقير شيئا من
الحرام يرجو الثواب كفر وفيه بحث لان من كان عنده مال حرام فهو مامور بتصدقه
على الفقراء فينبغي ان يكون ماجورا بفعله حيث قام بطاعة الله وامره فلعل المسئلة
موضوعة في مال حرام يعرف صاحبه ويعدل عنه الى غيره في عطائه لاجل سمعته
وريائه كما كثر هذا في سلاطين الزمان وامرائه وفي الخلاصة او علم الفقير انه من
الحرام ودعا له وامن المعطي كفرا وفي الظهيرية دفع الى فقير يرجو الثواب كفر ولو دعى
الفقير بعد العلم بحرمته واما من اعطى كفرا جميعا اي لان الدعاء والتامين انما يكون
في ارتكاب الطاعة ومال الحلال دون المعصية وارتكاب الحرام فتامل في المقام يظهر
لك المرام فان المعطي قد يريد بعطائه هذا تخليصه من اثام الانام يوم
القيمة وفي الخلاصة من قال احسنت لما هو قبيح شرعا او جودت كفر اي كما اذا قتل
سارقا او شاربا ولد فاسق شرب الخمر اول مرة رجاء اقرباؤه او من يقرب اليه
من صدقاته ونثروا عليه اي دنانير او دراهم او اظهارا وانثارا كفروا ولو لم
ينثروا ولكن قالوا اليكن اي شربه مبركا كفروا ايضا اي لان المعصية هي شوم عدوها
مبركة فكانهم جعلوا الحرام حلالا مع زيادة البركة وفي معناه من خلع سلطان
او امير على خطيب او امام او مدرس او غيرهم لباسا محرما فاتوه اصحابه وقالوا

ارتكابه

من قال احسنت لما هو قبيح شرعا

عدتها

اقول والصحيح التفصيل الآتي واما ما في الجواهر ان اعتقد انه يكفر ان فعل كفر لان
الاقدام عليه يكون رضا بالكفر فليس له تعلق بما تقدم لانه مفروض فيما صدر
عنه في الماضي والاقدام عليه لا يكون الا في الحال والاستقبال وفي الفتاوى
الصغرى من قال يعلم الله اني فعلت هذا وكان لم يفعل كفر اي لانه كذب على الله
وقد قال الله تعالى وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا ولو قال الله يعلم انه هكذا
وهو يكذب كفر اقول ولعل الفرق بين المسئلتين ان الاولى نسبة في الفعل والثاني نسبة
في القول وكذا لو قال الله يعلم انك احب الي من والدي وهو كاذب فيه كفر قلت
ولا يمكن صدقه الا اذا اراد به انه احب اليه من بعض الوجوه وفي المحيط لو قال الله
يعلم اني لم ازل اذكرك بدعاء الخير قال بعضهم يكفر اي ان اراد به الدوام الحقيقي فانه
لا يتصور وقوعه فيكون كاذبا على الله بخلاف ما اذا اراد به المبالغة في الكثرة فانه
لا يكفر الا اذا كان ذكره له نادرا داخلا في حد القلة واذا قال هو يهودي او نصراني
او مجوسي او بريء من الاسلام وما اشبه ذلك ان فعل كذا على امر في المستقبل فهو
يمين عندنا والمسئلة معروفة فان اتى بالشرط وعنده انه يكفر كفر وان كان عنده
انه لا يكفر متى اتى بالشرط لا يكفر متى اتى به وعليه كفارة اليمين اي لا غير ويكون
قصده بذلك الكلام هو المبالغة عن امتناعه وتقبيحه لذلك المرام وان حلف
بهذه الالفاظ على امر في الماضي وعنده انه لا يكفر كاذبا بلا كفارة عليه لانه غموس
اي يغمس صاحبه في النار لكونه كبيرة فهل يكفر فهو على ما ذكرنا اي كما حررنا في
الماضي والمستقبل ان كان عنده انه يكفر كفر لانه رضاء منه بالكفر والرضاء بالكفر
كفر وعليه الفتوى ولو قال بالله وبروحك او براسك قال بعض المشايخ يكفر حيث
عطف غير الله سبحانه عليه وشاركه في تعظيمه لديه ولو قال بالله وبتراب قدمك
كفر عند الكل اي لان في الاولين ما يشعر بتعظيم الله سبحانه في الجملة وفي الاخير ما
يشير الى اهانته تعالى حيث قابل الرب الخالق بتراب قدم المخلوق وما للتراب
ورب الارباب وفي المحيط قال علي الرازي اخاف على من يقول بحياتي وحياتك
وما اشبه ذلك الكفر اي لظاهر قوله تعالى فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا اي شركاء في
العبادة ولقوله عم من حلف بغير الله فقد اشرك ولكن لما كان الحالف اراد مجرد
تعظيم نفسه او نفس مخاطبه في الجملة لا على وجه المقابلة والمشاركة ما يجزم بكفره

اراد

من حلف

ويدخل في قوله وما اشبه ذلك لو حلف بالنبي او بروح النبي او حيات النبي او بالكعبة او الامانة وامثال ذلك ولو قال ان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك خفي لانه لا يمين اي منعقدة الا بالله تعالى فاذا حلف بغير الله فقد شرك اي ظاهرا او شابه المشركين وقال ابن مسعود رضي الله عنه لان احلف بغير الله صادقا اشد وانكر علي من ان احلف بغير الله كاذبا او قال لان احلف بالله كاذبا احب الي من ان احلف بغير الله صادقا قلت وهذه الرواية صريحة في عدم كفر من حلف بغير الله كما لا يخفى وفي الفتاوى الصغرى من قال لآخر بالفارسية اي بار خداي من عالما بالمعنى وقاصدا به كفر وقال ابو القاسم وفي الظهيرية واكثر المشايخ على انه يكفر مطلقا علم المعنى او لم يعلم قصده او لم يقصده قلت هذا مشكل لانه اذا سمع كلمة عجيبة ولم يعلم معناها واستعملها استعمال الاعجام في المخلوق وفق مقتضاها كيف يكفر مع انه لم يقصد ما يقتضي نحواها ثم رأيت في منهاج المصلين مسائل منها ان الجاهل اذا تكلم بكلمة الكفر ولم يدر انها كفر قال بعضهم لا يكون كفرا ويعذر بالجهل وقال بعضهم يصير كافرا ومنها انه اتى بلفظة الكفر وهو لم يعلم انها كفر الا انه اتى بها عن اختيار يكفر عند عامة العلماء خلافا للبعض ولا يعذر بالجهل ومنها ان من اعتقد الحرام حلالا او على القلب يكفر اما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكون كفرا انتهى ونقل صاحب المضمرات عن الذخيرة ان في المسئلة اذا كان وجوه يوجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم ثم ان كان نية القائل الوجه الذي يمنع التكفير فهو مسلم وان كان نية الوجه الذي يوجب التكفير لا ينفعه فتوى المفتي ويؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك وبتجديد النكاح بينه وبين امرأته ومن قال لعبد الله لك عبد العزيزك وما اشبه ذلك اي مما اضيف العبد الى اسم من اسمائه سبحانه بالحاق الكاف في اخره عمدا كفر اي لانه اتى بالتصغير الموضوع للتحقير والمتبادر انه راجع الى المضاف اليه لكن ان اراد به تصغير المضاف لا يكفر لانه يصير معناه عبيد الله وهذا اذا كان عالما ولذا قال وان كان جاهلا لا يدري ما يقول ولم يقصد به الكفر لا يقال انه كفر اي ويحمل انه ادخل الكاف لغوا وسهوا سئل الامام الفضلي عن الجوازات التي يتخذها الجهال للقادم فقال كل ذلك لهو ولعب وحرام ومن ذبح شاة في وجه انسان في وقت الخلعة

بالله

او القدوم وما اشبه ذلك من الجوازات وفي المحيط او اتخذ جوازات كفر
اي اذا لم يسم الله في ذبحها او شارك القادم في التسمية واما بدون ذلك فلا
يظهر وجه الكفر في هذه القضية وفي الظهيرية سلطان عطس فقال
له رجل يرحمك الله فقال له آخر لا يقال للسلطان هكذا كفر الآخر اي
ان اراد بقوله لا يقال لا يجوز شرعا بخلاف ما اذا اراد به انه لا يقال ذلك عرفا و
كذا اذا قال رجل للسلطان السلام عليك فقال له آخر هو لا يقال للسلطان
ثم قال ولو قال لواحد من الجبابرة يا اله او يا الهي كفر اقول وانما قيده بكونه
من الجبابرة لانه يكفر مع انه من ارباب الاكراه فغيره بالاولى ومن قال للمخلوق
يا قدوس او القيوم او الرحمن او قال اسما من اسماء الخالق كفر انتهى وهو يفيد
انه من قال للمخلوق يا عزيز ونحوه يكفر ايضا الا ان اراد بهما المعنى اللغوي
لا الخصوص الاسمي والاحوط ان يقول يا عبد العزيز ويا عبد الرحمن واما
ما اشتهر من التسمية بعبد النبي فظاهره كفر الا ان اراد بالعبد المملوك وفي
المحيط ذكر في واقعات الناطفي اذا قال اهل الحرب لمسلم اسجد للملك والا قتلناك
فالافضل ان لا يسجد لان هذا كفر صورة والافضل ان لا ياتي بما هو كفر صورة
وان كان في حالة الاكراه يعني ولا سيما وقع الاكراه من العسكر لا من السلطان
وفيه خلاف مشهور سياتي بيانه ومن سجد للسلطان بنية العبادة او لم
يحضرها فقد كفر وفي الخلاصة ومن سجد لهم ان اراد به التعظيم اي كتعظيم الله
سبحانه كفر وان اراد به التحية اختار بعض العلماء انه لا يكفر اقول وهذا
هو الاظهر وفي الظهيرية قال بعضهم يكفر مطلقا هذا اذا سجد لاهل الاكراه
اي لمن يتاتى منه الاكراه ويتحقق منه ذلك بانه اكره عليه مثل الملك عند
ابي حنيفة رحمه الله او كل قادر على قتل الساجد اي ان امتنع عند ابي يوسف و
محمد رضي الله عنهما اما اذا سجد بغير الاكراه اي ولو امر به على القولين يكفر
عندهم بلا خلاف واما تقبيل الارض فهو قريب من السجود الا ان وضع الجبين
او الخد على الارض افحش واقبح من تقبيل الارض اقول وضع الجبين اقبح من
وضع الخد فينبغي ان لا يكفر الا بوضع الجبين دون غيره لان هذه سجدة مختصة
لله تعالى قال واما تقبيل اليد فان كان للحيا ممن يجوز اكرامه شرعا بان كان

اذا قال اهل الحرب لمسلم اسجد للملك والا نقتلك فالافضل ان لا يسجد

تقبيل يد العالم وذي شرف يجوز

ذا علم اى صاحب علم وعمل او شرف اى سيادة ذات سعادة يرجى له ان ينال
الثواب كما فعله زيد بن ثابت بابن عباس رض وأما ان فعل ذلك لصاحب
الدنيا يفسق اى اذا فعل ذلك لمجرد دنياه اولمنصبه وغناه بخلاف ما اذا فعل
ذلك لاحسان سبق منه او اراد دفع ظلم عنه او عن غيره فانه يكفر لكنه
لا يفسق واصل ذلك حديث من تواضع لغني لاجل غناه ذهب ثلثا دينه
لان الة العبادة قلب ولسان وجوارح وفى تعظيم الغنى لابد من استعمال اللسان
والجوارح كما قيل واقول لا يتصور التعظيم الا من القلب فكان القائل به اراد
ان هذا اذا كان تعظيمه باللسان والاركان ظاهرا ولا يكون بالجنان باطنا
والا فقد ذهب دينه كله هذا والحديث رواه البيهقي وغيره باسانيد ضعيفة
وفى رواية للديلمي لعن الله فقيرا تواضع لغني من اجل ماله من فعل ذلك
منهم فقد ذهب ثلثا دينه وفى الخلاصة والفتاوى الصغرى ايضا قال الامام
ابو منصور الماتريدي من قال لسلطان زماننا عادل فقد كفر لانه لا شك
فى جوره والجور حرام ومن جعل ما هو حرام بيقين حلالا فقد كفر اى الا اذا
اراد به انه عادل عن الحق كقوله تعالى ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ اى
عن توحيده يميلون فان قلت كما انه يقع منه الجور يقع منه العدل قلت
لما كان جور سلطان زماننا اكثر فلا يقال انه عادل كما لا يقال لمن يصلي نادرا
مصلي ولا لمن يتقي معصية واحدة انه متق ولا لمن وقع فى معصية احيانا
انه فاسق فان الحكم للاغلب كما فى العالم والجاهل والعارف والغافل ثم قال قال
محمد رح اذا اكره على الكفر بتلف عضو او ما اشبه ذلك اى من ضرب مؤلم او
جراحة ان تلفظ بالكفر وقلبه مطمئن بالايمان ولم يخطر بباله شيء سوى ما اكره
عليه لا يحكم بكفره لقوله تعالى إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وان خطر بباله
ان يخبر عن كفره فى الماضي كاذبا وقال اردت بذلك حين تلفظت جوابا لكلامهم وما
اردت كفرا مستقبلا يحكم بكفره قضاء اى حكومة لا ديانة حتى يفرق القاضي بينه
وبين امرأته لانه عدل عن انشاء ما اكره عليه وحكى عن كفره فى الماضي وهو غير الانشاء وهو
غير مكره عليه ومن اقر بكفر فى الماضي طائعا ثم قال عنيت الكذب يكفر ولا يصدقه القاضي لان الظاهر
هو الصدق فى حالة الطوعية ولكن يدين اى يقبل قوله ديانة ولا يكفر لانه ادعى محتمل لفظه

من تواضع لغني لاجل غناه ذهب ثلثا دينه

ولو قالت زوجة اسير تخلص انه ارتد عن الاسلام وبنت منه فقال الاسير اكرهني ملكهم بالقتل على الكفر بالله ففعلت مكرها فالقول لها ولا يصدق الاسير الا بالبينة ولو قالت للقاضي سمعت زوجي يقول المسيح ابن عبد الله فقال انما قلت حكاية عمن يقوله فانه اقر انه لم يتكلم الا بهذه الكلمة بانت امراته ولو قال انى قلت يقولون المسيح ابن الله او قال قلت المسيح ابن الله قول النصارى فلم تسمع بعض كلامي وكذبته فالقول قول الزوج مع يمينه وكذا لو قال اظهرت ما سمعت وابقيت ما بقي موضوعا فالقول قوله قال محمد رح ان شهد الشهود انهم سمعوه يقول المسيح ابن الله ولم يقل غير ذلك يفرق القاضي بينهما ولا يصدقه

فصل في المرض والموت والقيمة

من قال كان الله ولم يكن معه شئ اي معه او قبله وسيكون الله ولا يكون شئ كفر لانه قول بفناء الجنة والنار اي وهما باقيتان لقوله تعالى في حقهما واهلهما خالدين فيها ابدا ولا عبرة بقول الجهمية وخلافهم في هذه القضية ومن قال لمن برء من مرضه فلان ارسل الحمار ثانيا ومن قال لمن مات بدل روحه لك او قال المعمر ما نقص من روحه لبزيد في روحك يخشى عليه الكفر اي اعتقد وقوع ذلك لقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتب ولقوله تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها والا فيكون كاذبا في قوله تعالى ولو قال الله تعالى يشفي روحك فهذا خطاء وجهل ومذهب غير اهل السداد قلت وكذا اذا قال زاد الله في عمرك واطال الله عمرك وابقاك الله ونحو ذلك قال وكذا اذا قال نقص من روحه وزاد في روحك ومن قال فلان نمرد وجان بتو سپرد كفر اي لانه خالف قوله تعالى قل يتوفكم ملك الموت الذي وكل بكم والظاهر ان يكون كذبا لا كفرا ثم اعلم انه الى هنا من كلام الجامع حيث ما نسبه الى احد ثم قال على ما في نسخة وفي فتاوى قاضيخان من قال فلا لا يموت بنفسه يخشى عليه الكفر اي ان اراد انه لا يموت الا بالقتل والا فكل احد لا يموت بنفسه وانما يموت باماتة الله له وقبض ملك الموت لروحه ومن قال اماته الله قبل موته كفر اي اذا اراد اخبارا بخلاف ما اذا قصد دعاء ومن قال كان الميت لله او لا ينبغي لله كفر اي اذا اراد انه كان يليق وجود الميت او نفيه لله ومن قال لمن مات ابنه كان ينبغي لله او لا ينبغي لله ان يقبض كفر ومن قال فلان اعطى روحه للسيد او لفلان او ابقى روحه له كفر ومن قال الميت كان الله احوج اليه

منكم كفر اي لان الله هو الغني الحميد والصمد المجيد لا يحتاج الى احد وكل احد محتاج
اليه ثم قال واعلم ان من انكر القيمة او الجنة او النار اي وجودهما في الجملة لاختلاف
المعتزلة في كونهما موجودتين الآن او الميزان او الصراط او الحساب فيه ان المعتزلة
ينكرون المسائل الثلاثة او الصحايف المكتوبة فيها اعمال العباد يكفر اي لثبوتها بالكتاب
والسنة واجماع الامة ولو انكر البعث فكذلك اي اتفاقا ومن قال اي لمظلوم اين تجدني
في ذلك الازدحام او في ازدحام القيمة يكفر اي لانه نفي قدرة الخالق على الجمع بينه
وبين الخصم ومن قيل له لوما تعطي الحق اليوم لاعطيته يوم القيمة كثيرا مما ينبغي
الى يوم القيمة كفر اي استبعد وقوعه وتحققه لا ان اراد طول الزمان بينه و
بينه ومن قال لمديونه اعط دراهمي في الدنيا فانه لا درهم يوم القيمة يعني
يوخذ من حسناتك فقال زدني تاخذ في يوم القيمة او اطلب في يوم القيمة
اوقال زدني اعطيك كله او جملة في القيمة كفر اي لان ظاهره انكاره يوم القيمة
او نفي خوف العقوبة او استهزاء بما ثبت في السنة من اخذ الحسنة قال كذا اجاب
الشيخ الامام الفضلي وكثير من اصحابنا ومن قال اعطني برا اعطك يوم القيمة شعيرا
اوقال على العكس كفر اي لانه صريح في الاستهزاء وفي الفتاوى الصغرى او قاضيخان
من قال لدائن العشرة اعطني عشرة اخرى تاخذ يوم القيمة عشرين كفر ولو قال
ما ذا الى والمحشر او قال لا اخاف المحشر او قال لا اخاف القيمة كفر وفي الحاوي
من زعم ان الحيوانات سوى بني آدم لا حشر لها كفر اي لثبوت القصاص بين البهائم بالاحاديث
الثابتة ثم يقال لها كوني ترابا فيصير ترابا وعند ذلك يقول الكافر يليتني كنت
ترابا وان زعم ذلك اي نفي الحشر كفر اي للدلالة القاطعة ومن قال لا ادري
لم خلقني الله تعالى اذا لم يعطني من الدنيا شيئا قط او من لذاتها شيئا قال ابو حامد
كفر اي لكونه خلق للعبادة والمعرفة ولم يعرف ذلك كما في قوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون اي لاجل العبادة والمعرفة ولاعتراضه على الله سبحانه
ايضا في جعله فقيرا وكذا قال صلعم لا ادري لم خلق الله فلانا كفر اي لانه انكر
على الله خلقه وفي الجواهر من قال لو امرني الله ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها
اي كفر في الحال لانه عزم على مخالفة الامر في الاستقبال ومخالفة الامر بمعنى نفي
قبوله كفر وفي الخلاصة او قال انا اعطاني الله الجنة دونك او دون فلان لا اريدها

له الاظهر ان يكون كفرا او لو قال لم انكار

او قال لا اريدها مع فلان او قال اريد اللقاء ولا اريد الجنة كفر اى المعارضة
فى الارادة وفى الظهيرية او لا ادخلها دونك او قال لو امرت ان ادخل الجنة مع فلان
لا ادخلها او قال لو اعطانى الله الجنة لاجلك او لاجل هذا العمل لا اريدها كفر وفى
الخلاصة من قيل له دع الدنيا لتنال الاخرة فقال لا اترك النقد بالنسيئة كفر
وفى الظهيرية ينبغى الخبز فى الدنيا فليكن فى الاخرة ما شاء او ما شاء كفر وفى المحيط
من تلفظ بكلمة مستكرهة فقال له آخر اى شئ تصنع قد لزمك الكفر وان لم
يكن كفر اى بتلك الكلمة فقال اى شئ اصنع اذ لزمنى الكفر كفر وفيه بحث لا يخفى
ومن قال انا برئ من الثواب والعقاب او من الموت والثواب فقد قيل انه يكفر اى
بناء على انكاره الامر المقطوع به من ثبوت الثواب والعقاب ووقوع الموت بلا ارتياب
والصحيح انه لا يكفر لان البراءة عنها كناية عن عدم الالتفات اليها وفى الخلاصة
ومن قال لآخر اذهب معك الى حافر جهنم او الى بابها ولكن لا ادخل كفر وفيه نظر
اذ معناه انى اوافقك فى كل معصية الا الكفر ولا محذور فيه الا الفسق ويدل على
ما قلنا قوله ومن قال الى جهنم وطريق جهنم يكفر عند البعض لانه مع قوله لكن
لا ادخلها كيف يكفر بلا خلاف وبدونه يكفر باختلاف وفى الفتاوى الصغرى
من قال حين اشتدت مرضه او اشتدت عليه ما شاء الله امتنى ان شئت
مؤمنا وان شئت كافرا كفر اى لاستواء الكفر والايمان عنده وان كان تعلق
المشية بهما ومن قال حين يصيبه مصيبات مختلفة يا رب اخذت مالى او
اخذت كذا وكذا فماذا تفعل ايضا او قال ماذا تريد ان تفعل او قال ماذا بقى ان
تفعل او اشبه ذلك من الالفاظ فاجاب عبد الكريم بن محمد رح انه يكفر ولا يصدق
بقوله اخطأت اى لان ظاهر كلامه الاعتراض على فعله الماضى والآتى وفى الجواهر من قال ماذا
يقدر ان يفعل فى غير السعير او فوق السعير كفر اى لحصر قدرته فى تعذيب السعير ومن قال
انا اعطى عالم فقير ادرهما يضرب الطبل او يضرب الملئكة الطبل يوم القيمة او فى
السموت كفر اى لانه ادعى علم الغيب بكذب على الملئكة ونسبهم الى فعل اللهو وفى
الظهيرية الساحر اذا علم انه ساحر يقتل ولا يستتاب ولا يقبل قوله اترك السحر
واتوب بل اذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وكذا اذا شهد الشهود به وكذا قال انى
كنت ساحرا وقد تركته منذ زمان قبل الاخذ قبل منه ولم يقتل وكذا لو ثبت

ذلك

ذلك بالشهود وكذا الكاهن قلت وفي كونه كالساحر يقتل محل بحث وليس
للنصراني ان يضرب في منزله في مصر المسلمين بالناقوس وليس لهم ان يخرجوا
بالصلبان اوغيرها من كنايسهم وعبيد اهل الذمة لا ياخذون بالكستيجات
فلنسوة سوداء مضروبة من اللبد وزنارا من الصوف هو المختار واما لبس
النصراني العمامة او زنار الابريسم فجورة في حق اهل الاسلام ومكسرة لقلوب
المسلمين فلا يتركون عليهما ولو كان لمسلم امّ او ابٌ ذمي فليس له ان يقودهما
الى البيعة اي لان ذهابهما الى البيعة معصية ولا طاعة لمخلوق في معصية
الخالق واما ايابهما منها الى منزلهما فامر مباح فيجوز له ان يساعدهما ولعله
اخر رجوعهما عن البيعة الى المنزل بتوفيق الله التوبة وبحسن الخاتمة وينبغي
أن يتعوذ المسلم من الكفر ويذكر هذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة
من الكفر اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ أُشْرِكَ بِكَ شَيْئًا وَأَنَا أَعْلَمُ وَأَسْتَغْفِرُ
لِمَا لَا أَعْلَمُ وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ
وهذا خاتمة ما قصدناه وتتمة ما اردناه ونسئل الله العافية في الدنيا و
الاخرة وان يختم لنا بالحسنى ويبلغنا المقام الاسنى ويحفظنا في هذا المحل
الادنى ويرزقنا اللقاء الاعلى فانه الناصر والمولى والحمد لله اولا واخرا
والسلام على نبيه محمد ظاهرا وباطنا امين يا رب العلمين ويرحم الله
عبدا قال امين اللهم اغفر وارحم لمؤلفه ولكاتبه ولوالديه ولقارئه
ولسامعه ولمحبه يا ارحم الراحمين

من البيعة الى المنزل ١٢

خاتمة الطبع قديم

هذا الشرح الذي على الفقه الاكبر من تصانيف امام المتقين وتاج
المحققين الامام الاعظم نعمان بن ثابت الكوفي رحمة الله عليه ومن
تابعه من سنته وطريقته وهذا الشرح من تصنيف علي بن سلطان الحنفي
محمد القاري الملتجي الى حرم ربه الباري عاملهما الله الباري بلطفه الخفي
وكرمه الوفي وهو خادم كلام ربه القديم وحديث رسوله العظيم
ونبيه الكريم والمقيم على الصراط المستقيم في المطبع الحنفي في سنة



باهتمام کریم بخش بانی مطبع

بفرمایش کاتب الحروف محمد منصور علی الحنفی المصطفادی
البوسفی البنیری عفی عنه وغفر الله له ولوالدیه ولاستاذیه وهو نعم الوکیل
قال الکردری فان قلت لیس لابی حنیفة رح کتاب مصنف قلت هذا کلام
المعتزلة ودعواهم انه لیس له فی علم الکلام تصنیف وغرضهم بذلك نفی ان یکون
الفقه الاکبر وکتاب العالم والمتعلم له لانه صرح فیه باکثر قواعد اهل السنة والجماعة
ودعواهم انه کان من المعتزلة وذلك الکتاب لابی حنیفة البخاری لا له وهذا
غلط صریح فانی رایت بخط العلامة مولانا شمس الملة والدین الکردری العمادی
هذین الکتابین وکتب فیهما انهما لابی حنیفة رح وقال تواطأ علی ذلك کثیر من
المشائخ انتهی ومن تصانیفه کتاب الوصیة لاصحابه فی مرض الموت وقد

شرحتُ الفقه الاکبر

وفی ضمنه وصایاه ولعلی اذا ظفرت بالعالم والمتعلم اشرحه بعون الله وتوفیقه
ولم یکن الامام ابو حنیفة رح قدریا ولا جبریا ولا مرجیا ولا معتزلیا بل سنیا حنفیا ومن تابعه یکون
حنفیا ایضا واختلفوا هل کان فی الجن نبی منهم ام لا فروی ابن جریر الطبری من طریق الضحاك بن مزاحم انه
کان فیهم نبی منهم واحتج بقوله تعالی یمعشر الجن والانس الم یاتکم رسل منکم الآیة وبقولهم وکان النبی یبعث
الی قومه قال ولیس الجن من قوم الانس فثبت انه کان منهم انبیاء الیهم قال ولم یبعث الی الجن الا
نبینا محمد لعموم بعثته الی الجن والانس بالاتفاق انتهی وثبت ایضا فی حدیث اخرجه البزار وکان
النبی یبعث الی قومه وبعثت الی الجن والانس وذهب الجمهور وهو الصحیح الی انه لم یکن فیهم نبی بل
الرسل من الانس والجن تبع لهم واجابوا عن الآیة بان المعنی ان رسل من الانس رسل من قبل
الله ورسل من الجن سمعوا کلام الرسل من الانس وبلغوا قومهم ۵

والله اعلم بالصواب